

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Шестов Лев Великие кануны.
Предисловие.

Рыба ищет, где глубже, человек, – где лучше. Но иногда и человек ищет, где глубже, хотя и ясно видит, что там не лучше, а хуже, что там – очень худо.

Почему так происходит, – объяснить трудно. Говорят о помутнении рассудка, о душевной болезни. Во всяком случае, с того момента, когда человек на место «лучше» ставит «глубже», ближние перестают понимать его и начинают сторониться.

II

Мы все думаем о началах и концах, т. е. хотим догадаться путем умозаключения: середина такова, стало быть, начало таково, а конец таков. Не таково и не таков! Начала и концы совсем на середину не похожи, и заключения по аналогии нужны только тем, для которых середина – это все, и кто ни начал, ни концов знать не хочет.

III

И на солнце есть пятна! Это мы в укор солнцу говорим! Если бы нам довелось создавать солнце – мы бы его без малейшего пятнышка пустили ходить по небу и так бы, по нашему, лучше было. А Бог вот не по нашему сделал: и кто прав, Бог или мы, во всяком случае, еще вопрос. Не всегда то, что мы порицаем, плохо. Вероятнее, что солнце с пятнами лучше, чем солнце без пятен.

IV

Великие писатели, вообще признанные великие люди интереснее всего для изучения ввиду того, что они стоят выше всяких обвинений. Они вперед оправданы – тем значением, той мировой ролью, которая выпала на их долю. Какими бы они при ближайшем рассмотрении ни оказались, они все же правы: об этом слишком красноречиво свидетельствуют их дела – *monumenta aere perenniora*. И если об обыкновенных людях мы говорим со снисхождением, смотрим на их недостатки, вернее, на то, что называется недостатками, сквозь пальцы, то к великим людям мы подходим прямо и не боимся называть все их особенности и свойства настоящими именами. В Александре Македонском не страшно было бы открыть трусость, в Платоне и Аристотеле – невежество или поверхностность, в блаженном Августине – неверие. Как просто и спокойно в Евангелии рассказано о том, что апостол Петр в одну ночь трижды отрекся от Христа!

И это не помешало людям воздвигнуть ему в Риме чудный храм, это не мешает миллионам верующих благоговейно лобызать стопу его статуи. Наместники Петра продолжают по сей день считаться непогрешимыми... Недостатки великих людей не могут считаться их личными недостатками, бедность богатых есть бедность человеческая, бедность, если так можно выразиться, космическая. Винить, обличать тут не приходится. За этой бедностью кроется великая тайна, приобщиться которой является вечной потребностью смертных. И великие люди не боятся выставлять на показ свою убогость.

V

«Кто величайший?» – Счастливейший, вот величайший, – говорит у Ибсена в «Претендентах на престол» епископ Николай. С первого взгляда – самый обидный и потому самый неприемлемый ответ, подсказанный, по-видимому, епископу, физическому и нравственному уроду, самим дьяволом, только и думающим о том, чтобы терзать и мучить человеческий род. Ведь наоборот. По нашему глубочайшему убеждению – счастье должно быть только наградой великого человека, если справедливость существует в действительности, а не

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
только в философских книгах и пастырских проповедях.

Душа наша содрогается при мысли, что истинно великий может погибнуть, а посредственный и бездарный восторжествовать, что удача решает человеческую судьбу. И тем не менее, епископ Николай, злой и завистливый интриган, прав. Величайший – это счастливейший, величайший – это удачник. Но, – что еще важнее и еще неожиданнее, – мало того, что епископ фактически прав, – его, на первый взгляд, безобразная и абсолютно неприемлемая истина может оказаться прекрасной. Хорошо, что счастье, случай решает вопрос о человеческом величии. Ведь это значит, что последний не стал первым не потому, что он не может быть первым, а потому – что ему просто не повезло. Он достаточно прав, достаточно умен, даровит, смел – всего у него достаточно: не было только случая, чтоб проявить таившиеся в нем богатые силы.

Вы видите, что епископ Николай – злой дух – выходит, пожалуй, слишком идеалистически настроенным: его истина не только не безобразна, – она прекраснее всех когда либо существовавших истин. Она только бесполезна, скорее даже вредна сейчас, здесь на земле. Что с ней делать, с этой истиной, отнимающей у нас гениев, единственных богов, которых до сих пор еще никому не удалось развенчать и которых так легко было отличить среди обыкновенных смертных по выпавшему на их долю успеху – законной награде за их талант и дарования!

VI

«Загадка, над которой стоит подумать».

Иначе говоря: сейчас не знаю, а подумаю – буду знать. Знание, таким образом, явится результатом моего человеческого размышления и только размышления. Другого источника знания нет. Нет священной книги, нет высшего существа, к которому можно обратиться с вопросом, чтобы получить ответ. Один и есть только источник: жизнь и наш разум. Это значит: загадки навсегда останутся неразгаданными, ибо никогда не уверуем мы в непогрешимость нашего разума и полноту нашего опыта. И никогда не перестанем, нужно добавить, разгадывать.

VII

Нужно быть очень наивным, чтоб надеяться разрешить вечную тайну жизни.

Тысячелетиями человеческие умы искали «слова», но не нашли, даже не приблизились к нему. Пожалуй, скорей, отдалились. И тем не менее, в настоящее время мы так же упорно и беспокойно ищем философского камня, как и в Средние века, так же гадаем по полету птиц и внутренностям животных, как и в древности. Новые методы искания не менее фантастичны, чем старые – это, кажется, уже стало общим местом. Мы наклоняемся над пропастью, хотя знаем, что ничего не увидим. Ибо нам не увидеть надо, и не от видения истекает знание.

Источником силы оказывается то, что принято считать источником слабости: головокружение. Нас тянет к пропасти, к неразгаданному, к тайне – не потому, что мы хотим разгадать, предотвратить беду, постичь тайну, словом, понять, устроить жизнь. Нам нужно отвыкнуть от понимания, полюбить ужас и неустроенность. Оттого пропасть одновременно и влечет, и отталкивает нас. Мы сразу принадлежим к двум мирам: один – милый, уютный, устроенный, другой – суровый, чуждый, хаотический. До известного момента жизни нам кажется, что только в первом жизнь, во втором же только смерть и небытие, никому не нужное, извне навязанное.

Все свои надежды и идеалы мы приурочиваем исключительно к первому миру, второй представляется нам выдуманном кошмаром, от которого мы хотим проснуться. Но понемногу вся действительность вступает в свои права. Мы начинаем убеждаться, что хаос так же реален, как гармония, что жизнь не только в уютных, закрытых домах, но и в морях, в пустынях, – на далеких окраинах, куда не ступала человеческая нога, куда и дикий волк не забегал.

VIII

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
Одиссей, вернувшись из подземного царства, передал нам слова Ахилла: лучше быть последним поденщиком на земле, чем царем над тенями.

Тут, по-видимому, все правда – кроме разве того, что это мнение принадлежит мертвому Ахиллу. Вернее, так думал живой Одиссей, либо даже сам Гомер. Пока мы живем, пока на нас смертная оболочка, нам кажется и должна казаться тусклой и постылой призрачная сила обитателей подземного царства. Вообще, каждый живой человек, внезапно вырванный из привычной среды и перенесенный в среду, ему чуждую, повторил бы, вероятно, слова Ахилла. Попробуйте крепкого здорового мужика оторвать от сохи и родного поля и посадить на царский трон: он, вероятно, умрет с тоски. Все парадные приемы, бесконечные обсуждения сложных вопросов, вечная необходимость держаться не так, как хочется, а как того требуют обстоятельства, все это покажется мужику невыносимым рабством. А если бы возможен был еще такой опыт: оторвать младенца от материнской груди и сразу перенести его в общество взрослых, лишит покоя полу растительной жизни, сладкого безмятежного сна, обильной, мягкой, не раздражающей пищи, тепла и вместо этого предложить ему водку и табак, катанье на тройках при 20-градусном морозе, дуэли и политическую борьбу, необходимость наносить и отражать удары – словом, все, что составляет утеху и содержание жизни взрослых людей, – младенцу показалось бы, если бы он умел думать, такая жизнь настоящим адом. И если бы он вернулся потом в общество себе подобных младенцев, каких бы ужасов он не наговорил о виденном им ином мире, иной жизни! Даже красноречия апостола Павла не хватило бы, чтоб описать страшный суд, ожидающий всех младенцев. Лучшее самая иссохшая материнская грудь, чем тот ад, который у взрослых называется жизнью! И всякое «соприкосновение мирам иным» должно, по-видимому, оставлять в человеке впечатление ужаса и вызывать реакцию – туда, назад, к доброй и ласковой матери.

Все почти попытки вырваться из нашего мира приводили к таким результатам. Видно, что был, в самом деле был человек где-то, куда редко кто заходил, – но принес он оттуда весть лишь о райском блаженстве, т. е. о той же спокойной, полурастительной жизни, к которой мы привыкли здесь, на груди у матери земли. Нужно, передает он, пройти через некие ужасы, через водку, табак и драку, чтобы потом снова обрести прежнюю радость и ясное спокойствие младенческой души. Так ли это? Там ли, в ином мире, видел он безмятежность и тишину, или бежал за ними оттуда сюда? Там радостей и блаженства вовсе и нет, там их не хотят, там о них не вспоминают, там, может быть, они кажутся примитивными и противными, как возмужавшему человеку материнское молоко. Все так называемые разрешения последних вопросов сводятся к тому, что люди надеются в ином мире жить не хуже, главное, не иначе, чем живут устроенные поденщики в этом мире. Будет и освежающий сон, и свет, и тепло, и покой – и даже, может быть, обязательный труд: ведь скучно, неслыханно скучно без упряжек и без работы. Но эти чаяния, повторяю, имеют своим источником не соприкосновение мирам иным: они добыты здесь, из недр нашей земли. А там – там, может быть, и полное безделье, и постоянная тревога, и неуверенность в завтрашнем дне; там «хорошая» жизнь, может быть, совсем не похожа на то, что мы здесь привыкли отличать и ценить. И, может быть, все-таки, вопреки Гомеру, последний поденщик оттуда не согласился бы быть царем над людьми. Если младенец ужасается жизни взрослых людей, если взрослые люди ни за что не согласились бы променять свое тревожное существование на безмятежный покой младенцев, если, стало быть, уже здесь на земле, в зависимости от возраста и иных причин, могут уживаться рядом столь различные идеалы, то кто дает нам право вперед угадывать, что считается ценным в ином мире? Что там ценятся именно покой, радости, свет?

Может, люди возлюбили там холод, тревогу, тьму, страдания? И, может, проникнуть в иной мир дано лишь тому, кто отказался от приманок и соблазнов земного существования, кто сроднился с вечной бессонницей, с бедностью, слабостью, кого на земле участь поденщика привлекает больше, чем царский престол, кто не хочет уже здесь быть первым и никогда не считает себя последним, кто осмелел то, что люди в нем считают лучшим, и бережет в себе то, что считается худшим, никому не нужным...

IX

Основная черта художественного творчества – совершенный произвол во всем: и в значительном, и в мелочах. Художник произвольно наряжает своих героев и героинь в будничное или праздничное платье, по его прихоти ясное небо

покрывается тучами, гремит гром, сверкает молния. Захочет он – холодно, захочет – жарко. Действие разыгрывается то в пустыне, то в горах, то в большом городе; то в наше время, то в эпоху фараонов и даже доисторическую. Он любит и ненавидит то, что ему вздумается. Сегодня преклоняется пред красотой, завтра пред уродством. Он возмущается, умиляется, надеется, приходит в отчаяние, мстит, прощает, повинуюсь только собственному произволу, иначе говоря, – ничему не повинуюсь. То, что ему сейчас кажется смертным, непростительным грехом – после представится ему великой заслугой. Почему? В том-то и дело, что к этому привычному «почему» нужно приставить новое почему. Т. е. почему мы воображаем, что всегда полагается допытываться объяснений? И что такая пытливость при всех обстоятельствах жизни уместна? Ведь вот учил же Кант, что причинная зависимость применима только к «миру явлений». А что, если она и к миру явлений не всегда применима? Если «свобода» или, гораздо лучше (на первых порах, по крайней мере, чтоб подчеркнуть прежнее заблуждение), произвол проникает уже и в мир явлений и не замечается нами только потому, что мы не умеем сделать из него никакого употребления? Мы все хотим объяснить, истолковать – даже художественное творчество с его всем знакомыми капризами и неподдающимися никакому предвидению порывами. Ибсен в одной пьесе заявляет, что отказать от любимой женщины – величайшее преступление, в другой – он благословляет поэта, отдавшего свою возлюбленную положительному купцу. Когда он говорил правду? Когда был прав? Мы привыкли думать, что из двух противоположных утверждений одно – истинно, другое – ложно, что нужно выбирать из них и, однажды выбравши, потом всю жизнь держаться определенного убеждения. А вот Ибсен, никого не спросившись и не считаясь с нашими привычками, поступает иначе. Написал «Северных богатырей», написал и «Комедию любви». А через много, много лет снова возвращается к той же теме и снова с непоколебимой твердостью повторяет в «И. Г. Боркмане», что пожертвовать даже ради величайшего дела любимой женщиной – смертный грех. Проследите за Ибсеном: все его творчество – непрерывные колебания и противоречия. За «Брандом» идет «Пер Гюнт»: первый – апофеоз пророчества, второй – насмешка над пророками. Извольте-ка объяснить эти противоречия! Большая публика прямо говорит, что она не понимает Ибсена, и большая публика на этот раз совершенно права. Ибсена нельзя понять. Следует только прибавить: ни одного настоящего художника при его появлении никогда не понимали. В свое время Гете вызывал не меньше недоумений, чем теперь Ибсен. Второй части «Фауста» никто и по сей день не понимает. А сколько толкований вызывает «Гамлет»! Как враждуют немцы со своим Гейне! Как возмущались англичане Байроном! Примеров можно было бы насчитать бесчисленное множество. Нельзя понять ни Ибсена, ни Шекспира, ни Байрона, ни Гете – нельзя и объяснить их. Объясненный поэт все равно, что увядший цветок: нет красок, нет аромата – место ему в сорной куче.

Опыт «научной литературной критики» Тэна был мертворожденным. Критика не может и не должна быть научной – т. е. затягиваться в систему логически связанных положений. Критик «видел» своими глазами то, о чем рассказывает поэт, и потому вправе пользоваться всеми привилегиями, дарованными Аполлоном своим избранникам. Если поэту разрешается произвол, иными словами, если поэту предоставлена великая хартия вольности и позволено в нашем бедном, связанном железными законами, мире искать свободы, – то критик хочет и может требовать себе тех же прав.

Х

«Посторонись от солнца» – сказал Диоген Александру Македонскому. Великий циник хотел быть гордым. Может быть, он ответил своему царственному собеседнику: если бы я и не был Диогеном, я все же не хотел бы быть Александром. Легенда об этом умалчивает. А меж тем, задача всех великих философов сводилась к тому, чтобы добыть себе право так отвечать величайшим из царей. В этом смысле большая ошибка говорить о развитии философских идей, об истории философии, как о процессе. Через 2000 лет после Диогена философия все продолжает свою тяжбу с Александром. Вероятно, Спиноза, если бы к нему явились все цари мира, ответил бы словами Диогена. И вообще, едва ли бы нашелся хоть один философ, который, если бы даже и не имел на то права, не хотел бы, по крайней мере, так ответить великому царю. С другой стороны, ответить словами не трудно, но кто знает, – не завидовал ли в глубине души безобразный циник своему красавцу собеседнику? И не сводится ли то, что мы называем «человеческим достоинством», к уменью искусно скрывать под гордостью вечную, мучительную зависть? Допустим на минуту, что Диоген завидовал Александру: такой возможности никто ведь оспаривать не

станет. Но несомненно, что не было такой силы в мире, которая вызвала бы у Диогена соответствующее признание. Под ужаснейшими пытками Диоген все продолжал бы утверждать, что не желает быть Александром. И если бы это было ложью, то свою тайну Диоген унес бы с собой в могилу. Вероятно, что такого рода тайны были и у его соперника, Александра – и он тоже много важного и любопытного унес с собой в иной мир, оставив нам лишь то из своего достояния, что было для всех осязаемо и что историки, в качестве присяжных нотариусов времени, могли зарегистрировать на страницах своих летописей.

Александр, может быть, был живым упреком для Диогена, Диоген для Александра: оба завидовали друг другу. Но оба думали – и совершенно основательно, – что излишней откровенностью они могли бы совершенно испортить ту великую миссию, которую возложила на них история. Завидующий Диогену, сомневающийся в самом себе Александр – разве мог бы он послужить моделью для Плутарха, разве мог он жить в памяти поколений, как образец героя? Я уже не говорю о Диогене: Диогену нельзя было ни на секунду колебаться. Вся история, вся наша жизнь полна загримированными Александрями и Диогенами. У всех людей – миссии, и все люди, чтоб спасти свое дело, принуждены скрывать многое – быть может, самое важное и значительное для них. Художник должен быть вдохновенным, писатель и философ – всезнающими, полководец – непоколебимым и бесстрашным. Легенда и мифы – наша повседневная атмосфера. Мы живем в царстве призраков и боимся больше всего на свете хоть чем-нибудь нарушить торжественную гармонию замороженного царства. А меж тем... а меж тем, как мучительно невыносимым становится для иных этот тысячелетний сон. Потребность проснуться, высказаться, назвать заповедные тайны своим именем растет. Хочется увидеть настоящего Александра и живого Диогена. Но приличия имеют свои права, освященные веками. Самые смелые люди, самые опасные революционеры мысли не осмеливались открыто восставать против обычая. В лучшем случае шли на компромисс. Символизм в искусстве существует столько же лет, сколько существует само искусство, и есть компромисс между истиной и обычаем. Оттого попытки объяснения и расшифровки символов бесцельны. Символ остается символом: может быть, многие его понимают, но даже два человека не могут открыто говорить о нем.

Л. Ш.

Философия и теория познания

Теория познания как апологетика

Современная теория познания, хотя она всегда сознательно ведет свое происхождение от Канта, в одном отношении совершенно изменила завету своего учителя. И так странно: гносеологи, которые обыкновенно ни в чем не могут сговориться меж собой – как будто условились самое задачу теории познания понимать иначе, чем Кант. Кант предпринял пересмотр наших познавательных способностей в целях объяснения познания. Это же последнее ему понадобилось для того, чтобы установить основания, в силу которых одни из существующих наук можно признать, другие же – нужно отвергнуть. В сущности, если угодно, преимущественно ради второй цели. Скептицизм Юма беспокоил его только теоретически. Он вперед знал, что какую бы теорию познания он ни выдумал, математика и естественные науки останутся науками, метафизика же будет отвергнута. Иначе говоря, он задавался целью не оправдать науку, а объяснить возможность ее существования, – он же и исходил из того, что в математических и естественнонаучных истинах никто серьезно сомневаться не может. Сейчас же дело обстоит иначе. Гносеология все свои усилия направляет к тому, чтобы оправдать научное знание. Для чего? Неужто научное знание нуждается в оправдании? Правда, есть такие чудачки, иногда и гениальные чудачки, вроде нашего Толстого, которые нападают на науку, но их нападки никого не обижают и не тревожат.

Ученые по-прежнему продолжают свои исследования, университеты процветают, открытия следуют за открытиями. А гносеологи все не досыпают ночей, подыскивая новые оправдания для науки. И, повторяю, в то время как они почти ни в чем другом сговориться не могут, в этом вопросе они поражают своим единодушием: они все убеждены, что необходимо оправдывать и возвеличивать науку. Так что современная теория познания превратилась из

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org

науки в апологетику. Оттого и приемы доказательств у гносеологов сходны. Раз нужно защитить науку, стало быть, прежде всего нужно ее хвалить, т. е. подбирать соображения и данные, указывающие на то, что наука выполняет ту или иную, но непременно очень высокую и важную миссию. Или, наоборот, представить картину того, что случилось бы с человечеством, если бы у него было отнято знание. Благодаря этому, апологетический элемент стал играть в теории познания почти такую же роль, какая ему отводилась до сих пор в богословии. Пожалуй, близится то время, когда научная апологетика станет официально признанной философской дисциплиной.

No qui s'excuse - s'accuse.[1 - Если оправдывается, значит виноват (фр.).] Очевидно, что в науке не все обстоит благополучно, раз она начала оправдываться. И затем, апологетика - апологетикой, но ведь рано или поздно теории познания надоест питаться одним славословием, и она потребует себе более сложной и ответственной задачи, настоящего дела. Сейчас гносеологи исходят из предположения, что научное знание есть совершенное знание, и потому предпосылки, на которых оно держится, не подлежат критике. Закон причинности находит свое оправдание не в том, что он является выражением действительного соотношения вещей, и даже не в том, что мы имеем в своем распоряжении данные, которые бы убеждали нас, что он не допускает и никогда не допустит исключений, т. е. что действия без причины невозможны. Всего этого нет, но, говорят нам, этого и не нужно.

Главное, что закон причинности делает возможной науку, и, наоборот, отказаться от закона причинности значит отказаться от науки, вообще отказаться от всякого звания, предвидения, по мнению некоторых, даже от разума. Ясно, что если приходится выбирать между не совсем основательным допущением, с одной стороны, и перспективой хаоса и безумия - с другой, задумываться не приходится. Апологетика, как видите, подобрала сильнейшие *argumenta ad hominem*. [2 - "Довод к человеку" (лат.) - обращение не к логике, а к человеческим чувствам.] Но все такого рода *argumenta* имеют один общий недостаток: они не постоянны, они о двух концах.

Сегодня они говорят за научное знание, завтра - против него. И в самом деле, бывает так, что именно вера в закон причинности рождает в душе то великое беспокойство и смятение, которое дает в результате все ужасы хаоса и безумия. Уверенность в неизменности существующего порядка в известных случаях прямо равнозначна уверенности в бессмысленности и нелепости жизни. Вероятно, такое чувство испытывали ученики Христа, когда до них донеслись с креста последние слова их распятого учителя: "Господи, отчего ты покинул меня". И современные гносеологи могут торжествовать: когда закон причинности оказался опорой хаоса и безумия - он *ipso facto* [3 - По этой причине (лат.).] был отменен: Христос воскрес, говорят нам ученики Христа.

Я сказал, что гносеологи могут торжествовать, но я должен признаться, что ни у одного гносеолога я не встретил открытого торжества по поводу столь явного доказательства истинности их учения. О воскресении Христа они совсем не говорят, - наоборот, оно ими всячески обходится и замалчивается. И это обстоятельство заставляет нас остановиться и призадуматься. Возникает дилемма: признаешь, что закон причинности не терпит исключений, - твою душу будут вечно преследовать последние слова распятого Христа; не признаешь - у тебя не будет науки. Одни утверждают, что нельзя жить без науки, без знания, что такая жизнь есть ужас и безумие; другие не могут примириться с мыслью, что совершеннейший из людей погиб смертью разбойника. Как быть? Без чего, в самом деле, нельзя жить человеку? Без научного знания или без убеждения, что правда и духовное совершенство в последнем счете выходят победителями в мире? И какое положение по отношению к этим вопросам займет теория познания?

По-прежнему будет она продолжать свои апологетические упражнения или поймет, наконец, что не в этом ее настоящая задача, и что если она хочет сохранить за собой право называться философией, то ей придется не оправдывать и прославлять существующее знание, а проверять и направлять его. Значит, прежде всего надо поставить вопрос: действительно ли научное знание совершенно или, быть может, оно несовершенно и в силу этого должно уступить ныне занимаемое им почетное место иному знанию. Это, по-видимому, самый главный вопрос теории познания, и этого вопроса она никогда не ставит. Она хочет прославлять существующую науку, она была, есть и, верно, долго еще будет апологетикой...

Истина и польза

Милль, в доказательство того, что все наши знания, даже математические, имеют эмпирическое происхождение, приводит следующее соображение: если бы каждый раз, когда нам приходится брать дважды по два предмета, какое-нибудь божество подсовывало бы еще один предмет, то мы были бы убеждены, что дважды два – не четыре, а пять. И ведь Милль, пожалуй, прав: пожалуй, мы не догадались бы, в чем тут дело, мы гораздо более озабочены тем, чтобы выяснить практически нужное нам, непосредственно полезное, чем отысканием истины. Если бы божество подсовывало нам при каждом четырех предметах пятый, мы бы принимали подsunутое и считали бы, что это естественно, понятно, необходимо, что иначе даже быть не может. Ведь, в сущности, все в этом мире подsunуто нам божеством, и тем не менее никто не удивляется, большинство все понимает и все объясняет. Ведь сама правильность в следовании явлений, наблюдаемая эмпириками, тоже подsunута нам. Кем? Когда? Кому охота спрашивать? Раз закон установлен – никто не интересуется больше ничем: уже можно предсказывать будущее, можно пользоваться подsunутым, готовым, а все прочее от лукавого.

Философы и учителя

Шопенгауэра, как известно, долгое время не только не признавали, но и не читали: его сочинения шли на макулатуру; только под конец жизни у него появились читатели и даже поклонники. И, разумеется, критики. Ибо каждый поклонник, в сущности, самый безжалостный и назойливый критик. Все ему нужно понять, все согласовать, и, конечно, нужные объяснения обязан дать учитель. Шопенгауэр, до старости не имевший учительского опыта, сначала очень благосклонно отнесся к вопросам учеников и терпеливо давал требуемые объяснения. Но чем дальше в лес, тем больше дров. Всеподданнейшие недоумения учеников становились все назойливее и назойливее, так что старик, наконец, вышел из себя. "Я отнюдь не подрядился объяснять каждому желающему все тайны мироздания", – воскликнул он однажды, когда один из учеников слишком настойчиво подчеркнул замеченные им у Шопенгауэра противоречия. И точно, – разве учитель обязан все объяснять? И разве задача философа в том, чтобы объяснять? Иначе говоря, разве философ может быть учителем? В словах Шопенгауэра дан нам ответ отнюдь не двусмысленный. Философ не только не может, но и не хочет быть учителем. Учителя бывают в гимназиях, в университетах – они преподают арифметику, грамматику, логику, метафизику. У философа же совсем иное дело, нисколько на учительство не похожее.

Истина как социальная субстанция

Есть много способов, истинных или воображаемых, для объективной проверки философских суждений. Но все они сводятся, как известно, к пробе посредством закона противоречий. Правда, все знают, что ни одно философское учение такой пробы не может выдержать, так что, в ожидании лучшего будущего, пока считают возможным проявлять при проверке некоторую снисходительность. Обыкновенно удовлетворяются, если приходят к убеждению, что философ искренне старался избегать противоречий. Раз добрая воля налицо, на противоречия смотрят сквозь пальцы и в философии ищут других качеств. Спинозе, например, прощают непоследовательность за его *amor intellectualis dei*, Канту – за его любовь к нравственности и прославление бескорыстия, Платону – за оригинальность и чистоту идеалистических порывов, Аристотелю – за обширность и всеобъемлемость его познаний и т. д. Так что, собственно говоря, нужно признаться, что у нас настоящего, объективного способа проверки философской истины нет, и когда мы критикуем чужие системы, мы, в конце концов, судим произвольно. Подходит почему-либо нам философ, мы не беспокоим его законом противоречия, не подходит – мы привлекаем его к ответственности по всей строгости закона, вперед уверенные, что он окажется кругом виноватым. Но иной раз является охота проверить свои собственные философские убеждения. Прodelывать над ними комедию объективной проверки, искать у самого себя противоречий, – даже немцы, я полагаю, на это не способны. А все-таки ведь хочется знать, располагаешь ли ты, в самом деле, истиной, или в твоих руках только общеобязательное заблуждение. Как быть? По мне, есть способ: нужно представить себе, что твоя истина безусловно не может быть ни для кого обязательной. Вот если, несмотря на то, ты все же от нее не откажешься,

если истина выдержит такое испытание и останется для тебя тем же, чем была раньше, нужно думать, что она чего-нибудь да стоит. А то ведь часто мы ценим убеждение не потому, что оно имеет внутреннюю ценность, а потому, что оно имеет хороший сбыт на рынке. Робинзон, вероятно, совершенно иначе размышлял, чем современный писатель или профессор, сочинения которого подвергаются оценке его многочисленными коллегами, которые могут создать ему славу мудреца и ученого или совсем погубить его репутацию. Даже у греков, которых мы привыкли считать образцовыми мыслителями, все суждения имели, выражаясь языком политической экономии, не столько потребительную, сколько мировую ценность.

Греки не знали книгопечатания и у них не было библиографических журналов, – но обыкновенно они свою мудрость выносили на площадь и прилагали все усилия к тому, чтобы склонить людей к признанию ее ценности. И трудно допустить, чтобы мудрость, постоянно выходящая к людям, не приспособлялась к человеческим вкусам. Вернее, она привыкала лишь постольку ценить себя, поскольку она могла рассчитывать на оценку людей. Иначе говоря, ценность мудрости, как и всех прочих товаров, не только у нас, но уже у древних, оказывается социальной субстанцией. Новейшая философия даже перестала скрывать это. Телеологическая точка зрения как у рационалистов, примыкающих к фихте, так и у прагматистов, считающих себя преемниками Милля, открыто становится на общественную точку зрения и говорит о соборном творчестве. Истина, которая не годится для всех и всегда, на внутренних и на внешних рынках, – не есть истина. Пожалуй, даже ценность ее определяется количеством вложенного в нее труда. Маркс мог бы торжествовать: его теория под разными флагами нашла себе доступ во все сферы современного мышления. Едва ли найдется хоть один философ, который бы согласился применить предлагаемый мною способ проверки истины. И едва ли бы нашлась хоть одна современная идея, которая бы выдержала эту пробу.

Учение и выводы

Если вы хотите погубить новую мысль – постарайтесь ей дать наивозможно широкое распространение. Люди начнут вдумываться в нее, примерять ее к своим текущим нуждам, истолковывать, делать из нее выводы, словом, втиснут ее в свой готовый логический аппарат, или, точнее, завалят ее обломками собственных привычных, понятных мыслей – и она станет такой же мертвой, как и все, что порождается логикой. Может быть, этим объясняется стремление философов облекать свои мысли в такую форму, которая затрудняет доступ к ним большой публике. Большинство философских систем запутанно и неясно изложены, так что не всякий образованный человек может разобраться в них. Жаль губить свое детище, и всякий, как может, оберегает его от преждевременной смерти. Для мысли опаснее всего "выводы", якобы сами собою разумеющиеся. Она вовсе их не предполагает, их ей обыкновенно навязывают. И, в самом деле, очень часто говорят: всем бы хороша мысль, но она приводит к выводам, абсолютно неприемлемым. И наоборот, как часто философу приходится присутствовать при печальном зрелище: ученики его покидают все его мысли и питаются лишь одними выводами из них. Всякий мыслитель, который имел несчастье еще при жизни обратить на себя внимание, по собственному опыту знает, что такое "выводы". И все-таки редко у кого вы встретите мужественный и открытый отпор продолжателей его дела. И еще реже найдется философ, который бы прямо заявил, что его дело не требует продолжения, что оно даже не выносит продолжения, существует только *an und für sich*, довлеет себе. Да если бы кто-нибудь сказал это, что бы ответили ему? Спорить бы не стали – подите-ка, поспорьте с человеком, который не хочет ни спорить, ни доказывать.

Единственный ответ – это призыв к народному суду, к суду Линча. Люди настолько слабы и наивны, что в каждом философе хотят во что бы то ни стало видеть учителя в обыкновенном смысле этого слова. Они хотят, иначе говоря, всецело перевалить на него ответственность за свои поступки, за свое настоящее, будущее, за всю свою судьбу. Ведь Сократа казнили не за его учение, а за то, что, по мнению греков, он был опасен для Афин. И во все времена с этим критерием подходили к истине. Точно и в самом деле вперед известно, что истина должна быть полезной и предохранять от опасностей.

Одно из величайших учений – христианство, преследовалось тоже потому, что оно казалось непризванным охранителем опасным. Если угодно, оно даже и на самом деле было очень опасно для римских идеалов. Конечно, ни смерть Сократа, ни смерти тысяч первохристиан не оберегли древнюю культуру и

государственность от разложения, но этот урок никого ничему не научил. Люди думают, что все это были случайные ошибки, от которых в старину никто не был застрахован, но которые уже более не повторяются, а потому по-прежнему продолжают из каждой истины делать "выводы" и по полученным выводам судить об истине. И несут достойное наказание: несмотря на то, что на земле было немало мудрецов, которые знали многое такое, что гораздо ценнее всех тех сокровищ, ради которых люди готовы идти даже на смерть, мудрость оказывается для нас книгой за семью печатями, недающим в руки кладом. Многие, огромное большинство, даже серьезно уверены, что философия есть скучнейшее и мучительнейшее занятие, на которое обречены некоторые несчастные, имеющие *privilegium odiosum* называться философами. Мне кажется, что нередко даже профессора философии – из тех, которые "поумнее" – разделяют такое мнение и даже полагают, что в этом последняя, известная только посвященным тайна их "науки". Но, к счастью, дело обстоит иначе. Может быть, человечеству не суждено в этом отношении никогда измениться, может быть, и через тысячу лет люди будут гораздо более дорожить "выводами", теоретическими и практическими, из истины, чем самой истиной, – настоящим философам, т. е. людям, знающим, что им нужно и чего они добиваются, это вряд ли помешает. Они по-прежнему будут высказывать свои истины, нисколько не справляясь о том, какие заключения сделают из их истин любители логики.

Доказанные и недоказанные истины

Откуда явилась у нас привычка требовать по поводу каждой высказанной мысли доказательств? Если откинуть то соображение (в данном случае оно для нас решающего значения не имеет), что люди часто нарочно обманывают своих ближних из корысти или ради иных выгод, то, собственно говоря, надобность в доказательствах совершенно устраняется. Правда, возможен еще самообман, собственные невольные заблуждения. Иной раз принимаешь призрак за действительность – хочется оберечь себя от такой обидной ошибки. Но как только возможность добросовестного заблуждения устранена, – доказательства *ipso facto* становятся ненужными. И тогда уже можно просто рассказывать, без всяких доводов, рассуждений и ссылок. Хотите – верьте, хотите – нет. И есть одна область – как раз та, которая всегда особенно влекла к себе наиболее замечательных представителей человеческого рода, где как раз доказательства, по общему признанию, и невозможны. Нас учили до сих пор, что о том, чего доказать нельзя, и говорить не следует. Хуже того, мы так устроили свой язык, что, собственно говоря, все, что бы мы ни сказали, мы высказываем в форме суждения, т. е. в такой форме, которая предполагает не только возможность, но и необходимость доказательств. Может быть, поэтому – метафизика и служила постоянным предметом нападок. Утверждать она утверждает, а доказать не может. Кстати сказать, метафизика, по-видимому, не только не могла найти такой формы выражения для своих истин, которая освобождала бы ее от обязанности доказывать, но и не хотела этого. Она себя считала наукой по преимуществу и потому полагала, что ей еще больше и строже, чем другим наукам, необходимо доказывать те суждения, которые она приняла под свою защиту. Ей представлялось, что, откажись она от обязанности доказывать, она потеряет и все права свои. И в этом, нужно думать, была ее роковая ошибка. Соответствие прав и обязанностей есть, может быть, кардинальная истина (лучше сказать, кардинальная фикция) учения о праве, но в сферу философии она занесена по недоразумению. Тут, скорее, господствует противоположный принцип: права обратно пропорциональны обязанностям. И там лишь, где прекращаются все обязанности, приобретает величайшее, важнейшее суверенное право – право общения с последними истинами. Причем ни на минуту не надо забывать, что последние истины не имеют почти ничего общего с истинами серединными, логическую конструкцию которых мы так тщательно и добросовестно изучаем в течение вот уже более двух тысячелетий. Основное отличие их в том, что первые абсолюты непонятны. Непонятны, подчеркиваю – однако не недоступны. Правда, серединные истины тоже, собственно говоря, непонятны. Кто станет утверждать, что он понимает свет, теплоту, боль, гордость, радость, унижение?

Но все же наш разум в союзе с всепобеждающей привычкой придал при помощи некоторых натяжек совокупности явлений в пределах доступного нам отрезка вселенской жизни некий вид гармонии и единства, и это с незапамятных времен слывет под именем понятного объяснения мироздания. Но известный, т. е. привычный мир в достаточной мере непонятен, так что добросовестность требует признать непонятность основных предикатов бытия. Нельзя рассуждать,

как это делают некоторые, что мы не понимаем мира только потому, что от нас кое-что скрыто или что наш разум слаб, так что, если бы высшее существо захотело нам раскрыть тайну мироздания или если в течение следующего миллиарда лет у человека так разовьется мозг, что он будет превосходить нас настолько же, насколько мы превосходим нашего официального предка – обезьяну, – то мир станет понятным. Нет, нет и нет! По самому существу те операции, которые мы проделываем над действительностью, чтобы понять ее, полезны и нужны только до тех пор, пока они не переходят за известный предел. Можно "понять" устройство локомотива. Законно также искать объяснения солнечного затмения или землетрясения. Но наступает момент – мы только не можем точно определить его – когда объяснения теряют всякий смысл и ни для чего больше не нужны. Похоже на то, будто нас ведут на веревочке закона достаточного основания до известного места с тем, чтобы потом бросить: куда хотите, туда идите. Мы же до такой степени привыкаем за нашу долгую жизнь к веревочке, что начинаем верить, что она относится к самой сущности мира; что в веревочке, как таковой, великая тайна, тайна всех тайн. Один из замечательнейших мыслителей, Спиноза, думал, что даже сам Бог связан необходимостью.

Пусть каждый внимательно всмотрится в себя, и он убедится, что не может не только мыслить, но почти даже существовать без спиновского предположения. Дело Юма, так блестяще оспорившего предпосылку о причинной необходимости, было наполовину только сделано: нельзя доказать, что существует необходимая связь – это он выяснил. Но ведь нельзя доказать и противоположного утверждения. В результате все осталось по-старому: Кант, а за Кантом все человечество вернулось на позицию Спинозы. Свободу загнали в интеллигибельный мир – страну безвестную, откуда путник не возвращался к нам, и все по-прежнему стоит на своем месте: философия во что бы то ни стало хочет быть наукою. Ей это, безусловно, не удастся, но цену, которую она отдала за право называться наукой, ей уже не возвращают. Она уже отказалась от права искать где угодно, что ей нужно, и право это у ней, по-видимому, навсегда отнято. Да нужно ли оно ей было? Если вы взглянете на современную немецкую философию, вы, не колеблясь, скажете, что и не нужно было. Не по ошибке и даже не в погоне за новым чином отказалась она от великого призвания – оно стало для нее невыносимым бременем. Как ни трудно в этом признаться, но ведь несомненно, что великие тайны мироздания не могут быть выявлены с той ясностью и отчетливостью, с которой нам открывается видимый и осязаемый мир. Не только других – самого себя ты не убедишь в своей истине с той очевидностью, с какой удастся убедить всех без исключения в истинах научных.

Откровения – если они и бывают – суть всегда откровения на мгновение. Магомет, объясняет Достоевский, если ему и удавалось попадать в рай, мог оставаться там самое непродолжительное время, от полусекунды до пяти секунд. И сам Достоевский тоже попадал в рай лишь на мгновение. А здесь, на земле, оба они жили годами, десятилетиями, и аду земного существования, казалось, не было конца. Ад был очевиден, доказуем, его можно было фиксировать, демонстрировать *ad oculos*. [4 – наглядно (лат.).] А как доказать рай? Как фиксировать, как выявить эти полусекунды райского блаженства, которые с внешней стороны выражались в форме безобразных и страшных эпилептических припадков с конвульсиями, судорогами, пеной у рта, иногда – при неудачном, неожиданном падении – и с кровью?! Опять-таки, хотите – верьте, хотите нет. А ведь человек, живущий то в раю, то в аду, воспринимает жизнь до такой степени иначе, чем другие люди! И хочет думать, что он прав, что его опыт имеет большую ценность, что жизнь вовсе не такова, как ее изображают люди иного опыта и более ограниченных переживаний. Как хотел Достоевский убедить всех в своей правоте, как упорно доказывал он и как сердился от жившего в глубине его души сознания, что он бессилен что бы то ни было доказать. Но факт остается фактом. Эпилептики и сумасшедшие, может быть, знают такие вещи, о которых нормальные люди не имеют даже отдаленного предчувствия, но сообщить свои знания другим, доказать их – им не дано. И вообще есть знание – оно-то и является предметом философских исканий – которого можно приобщиться, но которое по самому существу нельзя передать всем, т. е. обратить в проверенные и доказательные общеобязательные истины. Отказаться от него ради того, чтобы философия получила право называться наукой? Иногда люди так и поступали. Были трезвые эпохи, когда погоня за положительным знанием поглощала всех, кто был способен к духовной работе. Или, может быть, это были такие эпохи, когда люди, искавшие чего-либо иного, кроме положительных знаний, были осуждены на всеобщее презрение и проходили незамеченными: в такие времена Платон не встретил бы сочувствия и умер бы в неизвестности. Во всяком

случае, несомненно одно: тот, у кого интерес к недоказуемым истинам является преобладающим интересом и главным двигателем жизни, осужден на полное или относительное "бесплодие" в том самом смысле, в каком обыкновенно понимается это слово. Если он умный и даровитый человек, может быть, заинтересуются его умом и дарованием, но мимо его дела пройдут с равнодушием, презрением и даже ужасом. И станут предостерегать против него:

Смотрите ж, дети, на него,
Как он угрюм, и худ, и бледен!
Смотрите, как он наг и беден,
Как презирают все его.

Разве дело пророков, искавших последних истин, не было бесплодным, ненужным делом? Разве жизнь считалась с ними? Жизнь шла своим чередом, и голоса пророков были, есть и будут голосами вопиющих в пустыне. Ибо то, что они видят, что они знают - не может быть доказано и доказательству не подлежит. Пророки были всегда уединенными, оторванными, отрезанными, бессильными в своей замкнутой гордости людьми. Пророки - это короли без армии. При всей своей любви к подданным - они для них ничего не могут сделать, ибо подданные чтут только королей, обладающих грозной военной силой. И - да будет так!

Пределы действительности

Самый последовательный и убежденный реалист в конце концов не представляет себе жизнь такую, какой она на самом деле является. Многое он просматривает и, наоборот, часто видит такое, чего совсем и нет в действительности. Думаю, что нет надобности пояснять это примером. При всем нашем желании быть объективными, мы, в конце концов, крайне субъективны, и то, что Кант называет синтетическими суждениями *a priori*, посредством которых наш разум формирует природу и диктует ей законы, играет в нашей жизни большую и очень серьезную роль. Мы создаем нечто вроде покрывала Майи, т. е. мы бодрствуем во сне и спим наяву, точно какая-то волшебная сила заморозила нас. И, как это бывает во сне, мы мгновенно чувствуем, что то, что с нами происходит, есть нечто вроде полусна, половинная, ненастоящая жизнь. Шопенгауэр и буддисты были правы, утверждая, что о покрывале Майи, т. е. о доступном нам мире, одинаково неправильно говорить, что он существует и что он не существует. Правда, логика не допускает таких суждений и воздвигает против них упорнейшие гонения, ибо они нарушают один из основных ее законов. Но ничего не поделаешь: когда приходится выбирать между философией, заманчивой и многообещающей, и бессодержательной логикой, всегда пожертвуешь последней ради первой. Философия же без противоречивых суждений либо была бы осуждена на вечное молчание, либо обратилась бы в тину общих мест и сведена на нет: философы это знают. В нашем случае то же: нужно признать, что мы одновременно и бодрствуем, и видим сны, нужно даже бывает иногда признать, что хотя мы живем, но уже давно умерли. И вот в качестве живых мы все еще держимся принятых синтетических суждений *a priori*, в качестве умерших мы пытаемся обойтись без них или на их место поставить иные суждения, часто ничего общего с ними не имеющие, даже им противоположные. Философия чрезвычайно старательно занимается этим делом - и в этом, только в этом смысл того идеалистического течения, которое, начиная с Платона, никогда не исчезало из истории. Не в том дело, чтобы вместо видимого и доступного всем так называемого реалистического мира найти иной, изначальный, лучший и вечный мир - как обыкновенно истолковывают идеалистическую философию ее официальные и, к сожалению, наиболее влиятельные представители. Такого рода толкования носят на себе слишком явные следы их эмпирического, утилитарного происхождения - они так же мало подводят к сверхэмпирическому бытию, как и те понятия, которыми мы определяем ценное в жизни. С таким же правом можно было бы считать сверхэмпирический мир золотым, бриллиантовым, жемчужным - все потому, что золото, бриллианты и жемчуг в большой цене. Да так обыкновенно и бывает. Даже Бога обыкновенно представляют себе сверкающим золотом и драгоценными камнями, могучим, всезнающим и т. д. Его называют царем царей, ибо удел венценосцев на земле считается наиболее завидным. Смысл и значение идеалистической философии видят в том, что она навеки закрепляет все то, что мы за время нашего короткого существования нашли ценного на земле. В этом, по-моему, роковое заблуждение. Идеалистическая философия, правда, дала повод ложно истолковывать себя, ибо любила наряжаться в пышные, парадные одежды. Даже и религия у всех почти народов всегда искала для себя внешне красивых форм, не останавливаясь даже перед

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
таким очевидным парадоксом (чтобы не сказать более), как золотой, украшенный бриллиантами крест. И за парадными словами и золотыми крестами люди просматривали великие истины, быть может, – великие возможности. Школьная философия тоже любила наряжаться, думая, что ей нельзя отставать в этом отношении от учителей, и за нарядами часто забывала о своем насущном деле. Платон учил, что наша жизнь есть только тень от иной действительности. Если это верно, если он открыл истину, то ведь первая задача наша начать жить иной жизнью, повернуться спиной к стене, по которой ходят тени, и обратиться лицом к тому источнику света, который породил тени, или к тем предметам, о которых видимые силуэты дают лишь отдаленное представление. Нужно проснуться хоть отчасти, а для этого нужно делать то, что делают с глубоко уснувшим человеком: нужно тормозить его, щипать, бить, шекотать, нужно, может быть, если все это не действует, прибегнуть к еще более сильным, к героическим средствам. Во всяком случае, никак нельзя рекомендовать созерцание, которое способно еще более усыпить человека, и покой, который приводит к тем же результатам. Философия должна жить сарказмами, насмешками, тревогой, борьбой, недоумениями, отчаянием, великими надеждами и разрешать себе созерцание и покой только время от времени, для передышки. И тогда, может быть, ей удастся, наряду с реалистическими сновидениями, создать сновидения совсем иного порядка, которые бы имели уже ту ценность, что воочию наглядно показали бы, что общепризнанные сновидения не есть единственно возможные. Для какой цели? Полагаю, на этот вопрос можно и не отвечать: кто предлагает его, этим самым показывает, что ему ни ответ, ни такая философия не нужны. А кому нужно, тот спрашивать не станет и терпеливо будет ждать событий: 40-градусной температуры, эпилептического припадка или чего-нибудь в таком же роде, что облегчает трудную задачу искания...

Данное и возможное

Закон причинности как эвристический принцип – превосходная вещь; существующие науки в достаточной степени убеждают нас в этом. Но, как идея (в Платоновском смысле), он мало чего стоит, по крайней мере, порою. Строгая гармония и порядок в мире очаровывали многих людей: такие великаны мысли, как Спиноза и Гете, останавливались с благоговейным удивлением в созерцании великого и неизменного порядка в природе. И даже возводили поэтому необходимость в сан изначального, вечного, премирного принципа. И нужно признаться, что мирозерцание Гете и Спинозы живет в каждом из нас, что большей частью мы можем любить и чтить мир лишь тогда, когда душа наша чувствует в нем стройную гармонию. Гармония кажется нам одновременно и величайшей ценностью, и последней истиной. Она дает душе великий покой, твердую устойчивость, доверие к творцу, т. е. высшие, как учат философы, блага, доступные смертным. И тем не менее, бывают иные порывы. Человеческим сердцем внезапно овладевает тоска по фантастическому, непредвиденному, не допускающему предвидения. Прекрасный мир теряет свою красоту, душевный покой кажется позорным, прочность ощущается, как невыносимая тяжесть. Подобно тому, как возмужавший юноша вдруг начинает мучительно тяготиться благодетельной, так много ему давшей родительской опекой – хотя не знает, что делать со своей свободой – прозревший человек стыдится данного ему, кем-то созданного благополучия. Закон причинности, как и вся мировая гармония, кажется ему приятным, облегчающим жизнь, но унижительным даром. За покой, за радости ничем невозмутимой жизни он отдал право своего первородства, великое право свободного творчества. Он не понимает, как великан Гете мог прельститься соблазнами приятной жизни, он заподозривает искренность Спинозы. Нечисто что-то в датском королевстве! Яблоко с дерева познания добра и зла, хотя бы путь к нему шел через величайшие муки, становится единственной целью его жизни...

И странно, как будто сама природа озабочена тем, чтобы толкать человека на этот безумный, роковой путь. Наступает в нашей жизни пора, когда какой-то повелительный тайный голос запрещает нам радоваться красоте и величю мироздания. Мир по-прежнему манит нас, но уже не дает чистой радости. Вспомните Чехова. Как любил он природу, и какое безмерное чувство тоски слышится в его дивных описаниях природы! Точно каждый раз, когда он взглянет на голубое небо, волнующееся море или зеленый лес, кто-то властным голосом шепчет ему: все это уже не твое, ты еще можешь все это видеть, но ты уже не вправе этому радоваться. Ты еще жив, но ты уже умер для этой жизни. Готовься к иному бытию, где не будет данного, законченного, готового, где не будет сотворенного, где будет одно беспредельное

творчество. А все, что есть в этом мире, подлежит разрушению, разрушению и разрушению, даже эта природа, которую ты так страстно любишь и от которой тебе так трудно и так больно отказаться. Все толкает нас в таинственную область вечно фантастического, вечно беспорядочного и, быть может, кто знает?.. вечно прекрасного...

Опыт и доказательства

Когда Декарту пришло в голову его cogito ergo sum, [5 - Мысль, следовательно существую (лат.).] он отметил этот день - 10 ноября 1619 года - как день замечательный: меня осенил, - записал он в дневнике, - свет удивительного открытия. То же рассказывает про себя и Шеллинг: в 1801 году он "узрел свет". И с Ницше, когда он бродил по горам и долинам Энгадина, произошла великая метаморфоза: он постиг свое вечное возвращение. Можно было бы назвать много философов, поэтов, художников, проповедников, которые, подобно названным трем, внезапно прозревали и свое прозрение считали началом новой жизни. Вероятно даже, что все без исключения люди, которым суждено было явить миру нечто совершенно новое и оригинальное, испытывали чудо такой мгновенной метаморфозы. И тем не менее, хотя об этих чудесах много и часто говорится - во всех почти биографиях великих людей - мы, собственно, не умеем из них сделать никакого употребления. Декарт, Шеллинг, Ницше повествуют о своих превращениях, у нас Толстой и Достоевский - о своих, в прошлом менее отдаленном - Магомет и ап. Павел, в более глубокой древности легенда повествует о Моисее. Но, если бы я здесь и удесятирил количество приведенных случаев, если бы даже их удалось собрать тысячи - разум бы не мог из них сделать никакого вывода, - иначе говоря, как научный материал, все эти случаи не имеют никакой ценности, в то время когда один остов ископаемого или единственный случай невиданной, редкой болезни является драгоценной находкой для ученого. И, что еще интереснее: Декарт был так поражен своим cogito ergo sum, Ницше своим вечным возвращением, Магомет своим раем, ап. Павел своим видением - мы же остаемся более или менее равнодушными ко всему, что они рассказывают о своих переживаниях. Только наиболее чуткие из нас прислушиваются к такого рода рассказам, и то даже они принуждены таить про себя свои впечатления, - ибо что с ними прикажете делать? Их нельзя даже фиксировать в качестве несомненных фактов, ибо и факты требуют проверки, должны быть доказаны. А доказательств нет. Философские и религиозные учения, предлагаемые людьми, пережившими необыкновенные внутренние события, большей частью не только не подтверждают, но скорее опровергают их собственные рассказы об откровении. Ибо философские и религиозные учения до сих пор всегда задавались целью привлечь к себе всех и каждого, а чтобы достичь этого, приходилось прибегать к такого рода приемам, которые действуют на обыкновенного, не знающего ничего необыкновенного, человека, т. е. опять-таки к доказательствам, к ссылкам на видимые и осязаемые, подлежащие мере, весу и счету явления. В погоне за доказательствами, за убедительностью и доступностью приходилось жертвовать самым и существенным и выставлять на вид то, что может быть согласовано с разумом, т. е. более или менее уже известное и потому малоинтересное и неважное. С течением времени, по мере того, как так называемая опытная наука все больше и больше входила в силу, привычка оставлять про себя все то, что не может быть продемонстрировано ad oculos, все прочней и прочней укоренялась и сделалась почти второй природой человека. Мы теперь уже "естественно" делимся с ближними лишь небольшой частью нашего опыта, так что, если бы в наше время жили Магомет или Савл, то им бы и в голову не пришло рассказывать о своих необыкновенных историях. На что уже был смел Ницше, а меж тем о вечном возвращении он рассказывает лишь вскользь и гораздо больше занят проповедью морали Übermensch'a, [6 - Сверхчеловека (нем.).] которая, хотя и поразила сначала людей, но все же в конце концов была принята с большими или меньшими изменениями, ибо обладала доказательностью. Очевидно, мы стоим пред великой дилеммой: если мы будем по-прежнему культивировать современную методологию, мы рискуем до того свикнуться с ней, что потеряем способность не то что делиться с другими людьми всеми недоказуемыми и исключительными переживаниями, но даже удерживать их сколько-нибудь прочно в своей памяти. Они станут так же забываться, как и сновидения, они даже будут казаться снами наяву. И таким образом, мы себя навсегдаотрежем от огромной области действительности, смысл и значение которой во всяком случае еще далеко не разгаданы и не оценены. В древние времена умели и сновидения, и галлюцинации сумасшедшего приобщать к действительности; мы же идем к тому, чтобы урезать настоящую, несомненную действительность, переводя ее в область галлюцинаций и

сновидений. Полагаю, что даже современный человек без колебания не станет на сторону нашей методологии, если даже он и не способен думать, вслед за древними, что сновидения далеко не столь ни на что не нужная вещь. А раз так, то, стало быть, права переживаний отнюдь не должны определяться степенью их доказательности. Как бы странно, капризны наши переживания ни были, как бы мало ни ладились они с укрепившимися и господствующими представлениями об обязательном характере событий внутренней и внешней жизни, – раз они имели место в душе человека, они уже ipso facto приобретают законное право фигурировать наряду с самыми доказательными и доступными контролю и проверке, даже нарочитому эксперименту, фактами.

Скажут – мы тогда не гарантированы от злостных обманов. Люди, никогда не бывшие в раю, будут выдавать себя за Магометов; все это верно: будут говорить и будут лгать. И не будет способа объективной проверки. Но ведь будут и правду рассказывать. И чтобы спасти такую правду, можно решиться проплыть целый океан лжи. Да, если угодно, вовсе не так уже невозможно в этой области отличить правду от лжи, хотя, разумеется, не по тем признакам, которые выработала логика. И даже не по признакам, а без всяких признаков. Ведь вот признаки прекрасного еще до сих пор даже и приблизительно не определены, и Бог даст – не в обиду немцам будь сказано – никогда определены и не будут, а Аполлона и Венеру мы все-таки отличаем. Так и с истиной: можно и ее узнать. А если кто не умеет отличать без признаков, да вдобавок еще не хочет? Как быть с ним? Право, не знаю; да притом я вовсе не полагаю, что необходимо, чтобы все до одного действовали согласно. И когда это так было, чтобы все действовали согласно? Люди большей частью действовали вразброд, сходясь в одних местах и расходясь в других. И, да будет так! Одни будут узнавать и искать истину по признакам, другие без признаков, как Бог на душу положит, а третьи – по обоим способам.

Седьмой день творения

Сократ рассказывает, что ему часто приходилось слышать от поэтов замечательные по глубине и серьезности мысли, но когда он начинал допрашивать их подробнее, он убеждался, что они сами не понимают того, что говорят. Что собственно это значит? Хотел ли Сократ в данном случае сравнить поэтов с попугаями или учеными дроздами, которые могут затвердить при помощи их учителя-человека какие угодно совершенно недоступные им мысли? Едва ли так. Едва ли Сократ думал, что то, что говорят поэты, подслушано ими у кого-либо и механически затвержено, хотя и осталось их душе совершенно чуждо. Вернее всего он употребил слово "не понимают" в том смысле, что они не умеют доказать, объяснить правильность и основательность своих мыслей, т. е. вывести и связать их с определенным мировоззрением. Как известно, Сократ находил, что не только поэты, но и все люди, начиная от выдающихся государственных деятелей и кончая невежественными ремесленниками, имели суждения и даже много суждений, но никогда не умели ни объяснить, откуда эти суждения пришли к ним, ни согласовать их меж собою.

В этом отношении поэты были такими же людьми, как и все прочие люди: они добывали себе из какого-то таинственного источника истины, часто великие и глубокие, но ни доказать, ни объяснить их не умели. Сократу показалось это большой бедой, даже настоящим несчастьем. Не знаю, как это случилось – ни один историк философии не объяснил этого, этим даже мало интересовались – но Сократ почему-то решил, что недоказанная и необъясненная истина имеет меньше ценности, чем доказанная и объясненная. В наше время, когда сократовскую мысль превратили в целую теорию, даже мирозерцание, – это суждение кажется столь естественным и само собою разумеющимся, что в нем никто и никогда не сомневается. Но в древности дело обстояло иначе. Собственно говоря, Сократ полагал, что поэты добывали свои истины, которых они не умели доказать, из очень почтенного и заслуживающего всякого доверия источника: он сам сравнивает поэтов с оракулами и допускает, стало быть, что они имеют общение с богами. Стало быть, есть превосходнейшая гарантия того, что поэты обладали настоящей, неподдельной истиной, – залогом ее неподдельности являлся божественный авторитет. Сократ рассказывает, что и сам он нередко руководствовался в своих действиях не соображениями своего разума, а прислушивался к голосу своего таинственного демона. Иначе говоря, он иногда воздерживался от тех или иных поступков (его демон никогда не давал ему положительных советов, а только лишь отрицательные), не будучи в состоянии привести никаких резонов – единственно потому, что тайный, но

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
наиболее авторитетный, чем всякий человеческий разум, голос требовал от него воздержания.

Так вот, не странно ли, что при таких обстоятельствах, в эпоху, когда боги давали людям истины, вдруг явилось у человека ничем не объяснимое желание добывать истины помимо богов и независимо от них путем применения столь любимого греками диалектического метода?! Спрашивается, что для нас важнее: добыть истину или добыть себе собственными усилиями хотя бы и ложное, но свое суждение? Пример Сократа, который явился образцом для всех дальнейших поколений мыслящих людей, не оставляет никакого сомнения. Людям готовая истина не нужна, они отворачиваются от богов, чтобы предаться самостоятельному творчеству. В Библии рассказывается приблизительно такая же история. Чего, кажется, не доставало Адаму? Жил в раю, в непосредственной близости к Богу, от которого он мог узнать все, что ему нужно. Так нет же, это ему не годилось. Достаточно было змию сделать свое коварное предложение, как человек, забывши о гневе Божиим и обо всех грозивших ему опасностях, сорвал яблоко с запретного дерева. И тогда истина, прежде, т. е. до сотворения мира и человека – единая, раскололась и разбилась на великое, может, бесконечно великое множество самых разнообразных, вечно рождающихся и вечно умирающих истин. Это было седьмым, не записанным в истории днем творения. Человек стал сотрудником Бога, стал сам творцом. Сократ отказывается от божественной истины и даже пренебрежительно отзывается о ней только потому, что она не доказана, т. е. не носит на себе следов человеческих рук. Ведь и сам Сократ ничего, собственно, не доказал, но он доказывал, творил и в этом видел смысл своей и всякой человеческой жизни. Поэтому, верно, приговор дельфийского оракула кажется истинным и в наше время: Сократ был мудрейшим из людей. И кто хочет быть мудрым, тот должен, подражая Сократу, ни в чем на него не быть похожим. Так все великие философы, все великие люди и делали.

Чему учит история философии?

Неокантианство, как известно, является преобладающим направлением в современной философии. Литература о Канте разрослась до размеров прямо неслыханных. Но если попытаться разобраться в колоссальной массе написанного о Канте и поставить себе вопрос, что, собственно, осталось нам от кантовского учения, то придется к величайшему нашему изумлению ответить: ровно ничего. Есть необычайно, неслыханно громкое имя Канта, и нет положительно ни одного кантовского тезиса, который бы в неистолкованном виде сохранился бы до нашего времени. Я говорю в неистолкованном виде – ибо истолкования, в сущности, сводятся к произвольным переделкам, часто даже с внешней стороны утратившим всякое сходство с оригиналом. Такие истолкования начались еще при жизни Канта – первый пример подал Фихте. Известно, как на это реагировал Кант: он требовал, чтобы его учение понималось не по духу, а по букве. И Кант был, конечно, совершенно прав. Одно из двух: либо бери его учение таким, как оно есть, либо выдумывай свое. Но судьба всех мыслителей, которым суждено было давать свои имена эпохам, такова: их истолковывали, т. е. переделывали до неузнаваемости. Ибо по истечении короткого времени выяснялось, что их идеи до такой степени обременены противоречиями, что если брать их в таком виде, в каком они вышли из рук их творцов, они окажутся абсолютно неприемлемыми. И в самом деле, все те критики, которые не решали вперед, что им нужно быть правоверными кантианцами, приходили к заключению, что Кант не доказал ни одного из своих основных положений. Можно еще сильнее сказать: именно в силу того, что Кант, благодаря занятому им центральному положению, привлекал к себе очень много внимания и подвергался очень тщательной критике, постепенно выяснялось то, что, впрочем, можно было и вперед знать: его учение состоит из сплошных противоречий. Итог более чем столетнего изучения Канта может быть резюмирован в двух словах: несмотря на то, что он не боялся самых вопиющих противоречий, ему не удалось сколько-нибудь убедительно доказать правильность своего учения. При необычайной силе и глубине ума, при оригинальности, смелости, остроумии построений – он, собственно, не дал ничего такого, что могло бы неоспоримо считаться положительным приобретением философии. Подчеркиваю, что я высказываю не свое мнение: я только подвожу итог мнениям немецких критиков Канта, тех самых, которые создали ему *monumentum ære perennius*.

То же, что о Канте, можно сказать о всех великих представителях философской мысли, начиная с Платона и Аристотеля и кончая Гегелем, Шопенгауэром и

Ницше. Их творения поражают силой, глубиной, смелостью, красотой и оригинальностью мысли. Пока читаешь их, кажется, что их устами говорит сама истина. И какие меры предосторожности принимали они, чтоб не ошибиться! Они не верили ничему из того, во что привыкли верить люди. Они во всем методически сомневались, все пересматривали десятки, сотни раз. И какие жертвы они приносили: жизнь свою отдавали истине – не на словах, на деле. И все же итог тот же, что у Канта: ни одному из них не удалось даже придумать систему, свободную от внутренних противоречий. Аристотель уже критиковал Платона, скептики – их обоих, и так до наших дней, каждый новый, нарождающийся мыслитель борется со своими предшественниками, уличает их в противоречиях и заблуждениях, хотя знает, что сам заранее обречен на такую же судьбу. Историки философии из сил выбиваются для того, чтобы скрыть эту наиболее резко бросающуюся в глаза, в сущности, ни для кого не составляющую тайны, черту философского творчества. Профаны и люди, которые вообще не любят думать и потому хотят презирать философию, указывают на отсутствие единства среди философов как на доказательство того, что философию не стоит изучать. Но и те, и другие неправы. История философии не только не внушает нам мысли о преемственной эволюции какой-нибудь идеи, но, наоборот, наглядно убеждает нас в противоположном: среди философов нет, не было и никогда не будет стремления к единству. И не найдут они, по-видимому, и в будущем свободной от противоречия истины, ибо истины, в том смысле, в каком это слово понимается людьми и наукою, они и не ищут – противоречия же их, в конце концов, не пугают, скорей – манят. Шопенгауэр начинает свою критику кантовской философии словами Вольтера: делать безнаказанно великие ошибки – привилегия гения. Мне кажется, что здесь и кроется разгадка тайны философского гения. Он делает великие, величайшие ошибки – и безнаказанно. Более того, ему его ошибки в заслугу ставятся, ибо дело не в его истинах, не в его суждениях, а в нем самом. Когда вы слышите от Платона, что видимая нам жизнь есть только тень; когда опьяненный Богом Спиноза славословит вечную необходимость, когда Кант заявляет, что разум диктует законы природе, – вы, слушая их, вовсе и не проверяете, верны или неверны их утверждения; вы соглашаетесь с каждым из них, что бы он вам ни сказал, и единственный вопрос возникает в вашей душе: кто он такой, что говорит, как власть имеющий. Впоследствии вы отбросите от себя с ужасом, может, с негодованием и отвращением или даже совершенно равнодушно все их истины. Вы не соглашаетесь признать, что наша жизнь есть только тень от настоящей действительности; вы возмутитесь против Бога Спинозы, который не может любить, но требует себе любви; категорический императив Канта вам покажется холодным чудовищем, – но вы никогда не забудете ни Платона, ни Спинозы, ни Канта и навсегда сохраните благодарность к ним – они заставили вас поверить, что смертным дана власть. И вы поймете тогда, что в философии нет заблуждений и истин; что заблуждения и истины – для того, над кем есть высшая власть, закон, норма. Философы же сами создают законы и нормы: этому учит нас история философии, это есть то, что труднее всего усвоить и понять человеку. Я уже говорил, что историки философии выносят совсем иную мораль из изучения великих человеческих творений.

Наука и метафизика

В своей биографии Спенсер признается, что он, собственно говоря, никогда не читал Канта. У него была в руках "Критика чистого разума" и он даже прочел начало – трансцендентальную эстетику, но это именно начало и убедило его, что дальше читать незачем. Раз человек может сделать такое неправдоподобное допущение, какое сделал Кант, признавши субъективность наших форм восприятия – пространства и времени, с ним уже нельзя серьезно считаться. Будет он последовательным, вся его философия окажется системой абсурдов и нелепостей; будет он непоследователен – тем менее он заслуживает внимания.

Спенсер убежденно утверждает, что, раз он не может принять основное положение Канта, он уже не только не может стать кантианцем, но даже находит для себя излишним дальнейшее знакомство с философией Канта. Что он не стал кантианцем, в этом беды мало – и без него кантианцев достаточно; но что он не ознакомился с главными трудами Канта и, главное, со всей школой, вышедшей из Канта, об этом можно искренне пожалеть. Может быть, как свежий, далекий от традиций континента человек, он сделал бы любопытнейшее открытие: он убедился бы, что вовсе нет надобности принимать положение о субъективности пространства и времени, чтобы стать кантианцем. И, может быть, со свойственной ему откровенностью и простотой, не боящейся прослыть за наивность, он сказал бы нам, что ни один кантианец (кроме Шопенгауэра),

даже сам Кант, никогда не принимал серьезно основные положения трансцендентальной эстетики и потому не делал из них ровных никаких выводов и заключений. Наоборот, трансцендентальная эстетика сама была выводом из другого положения – о том, что у нас есть синтетические суждения *a priori*. Оригинальная роль этой действительно оригинальнейшей из когда-либо существовавших теорий состояла в том, чтобы служить опорой и объяснением математических наук. Самостоятельного, материального содержания, подлежащего анализу и изучению, у ней как будто никогда и не было. Пространство и время суть вечные формы нашего восприятия мира – к этому, по точному смыслу кантовского учения, нельзя ничего прибавить, равно как от этого ничего убавить нельзя. Спенсер вообразил, не дочитав до конца книги, что Кант станет отсюда делать заключения – и испугался. Но если бы он дочитал книгу до конца, он бы убедился, что Кант никаких выводов не делал, что весь смысл "Критики чистого разума" в том именно и состоит, что из положений трансцендентальной эстетики никаких выводов делать не полагается. И вот скоро уже полтора десятка лет с тех пор, как вышла "Критика чистого разума". Ни одно философское сочинение столько не изучалось и не комментировалось, как эта критика. И тем не менее – где те кантианцы, которые пытались бы сделать выводы из положения о субъективности пространства и времени? Один Шопенгауэр представляет исключение. Он, в самом деле, серьезно отнесся к этой кантовской идее, – но можно без преувеличения сказать, что из всех кантианцев менее всего похож на Канта именно Шопенгауэр.

Мир есть покрывало Майи – разве Кант согласился бы на такое толкование своей трансцендентальной эстетики? Или что сказал бы Кант, если бы он услышал, что, ссылаясь все на ту же эстетику, в которой Шопенгауэр видел гениальнейшее философское откровение, этот последний допускал возможность ясновидения и магии? Вероятно, Спенсер думал, что сам Кант сделает все эти выводы, и потому бросил книгу, объявляющую к столь нелепым заключениям. И жаль, что Спенсер поторопился. Если бы он ознакомился с Кантом, он убедился бы, что самая нелепая идея может сослужить очень полезную службу, и что вовсе нет нужды делать из идеи все выводы, к которым она может привести. Человек – существо свободное: хочет – заключает, не хочет – не заключает, и поэтому судить по общим предпосылкам о характере философской теории нет никакой возможности. Даже Шопенгауэр не использовал во всей полноте кантовское открытие, которое, если только оно действительно угадало скрывавшуюся до сих пор от людей правду, должно было не то что положить конец метафизическим изысканиям, а наоборот, дать толчок и повод к совершенно новым, с прежней точки зрения прямо невероятным и безумным опытам. Ибо раз пространство и время суть формы нашего, человеческого восприятия, стало быть, они-то именно и скрывают от нас последнюю истину. Пока люди ничего об этом не знали и просто душою принимали видимость действительности за настоящую действительность, они, конечно, о настоящем познании не могли мечтать. Но с того момента, как им, благодаря пронизательности Канта, открылась истина – ясно, что их задача состояла именно в том, чтобы каким угодно способом освободиться от шор и преодолеть, стало быть, а не закрепить *in sæcula sæculorum* все те суждения, которые Кант называет синтетическими суждениями *a priori*. И метафизика, новая, критическая метафизика, давшая себе отчет в том, в каком глупом положении находились до сих пор люди, видевшие в аподиктических суждениях вечные истины, должна была поставить себе великую задачу: отвязаться во что бы то ни стало от аподиктических суждений, как заведомо ложных. Иными словами, задача Канта должна была быть не в том, чтоб остановить разрушительное действие юмовского скептицизма, а в том, чтоб найти новый, еще более сильный взрывчатый материал и разрушить даже те преграды, которые Юм принужден был сохранить. Ведь очевидно, что истина лежит за синтетическими суждениями *a priori*! И что она вовсе не должна быть похожа на априорное суждение, что она вообще не должна быть похожа на суждение.

И искать ее нужно совсем не так, как ее до сих пор искали. До некоторой степени Кант пытался изобразить, как он представляет себе скрывающийся под словами "пространство и время суть субъективные формы воззрения" смысл. Он даже и наглядный пример представлял: может быть, – говорил он, – что есть существа, воспринимающие мир не в формах пространства и времени. Это значит, что для таких существ изменения не существуют. Все, что мы воспринимаем в последовательной смене – они воспринимают сразу. Для них Цезарь и живет еще, и умер, для них XXV век по Р. Х., до которого никто из нас не доживет, и XXV век до Р. Х., который мы с таким трудом воспроизводим по случайно сохранившимся отрывочным следам прошлого, отдаленный Северный полюс и даже те звезды, которые не видны в телескоп, – все так же доступно

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
их сознанию, как для нас происходящие на наших глазах события.

И тем не менее, Кант, несмотря на весь соблазн добыть то знание, которое доступно таким существам, несмотря на свое глубокое убеждение в истинности своего открытия, пальцем о палец не ударил, чтобы разрушить очарование форм восприятия и категорий рассудка, чтоб сорвать с себя шоры и увидеть всю глубину таинственной, доселе скрытой от нас действительности. Он даже не объясняет сколько-нибудь обстоятельно, отчего он считает такую задачу невыполнимой и ограничивается догматическим утверждением, что человек не может постигнуть действительность вне пространства и времени. Почему? Ведь это вопрос такой огромной важности! Сравнительно с ним отступают на второй план все вопросы "Критики чистого разума". Как возможна математика, как возможны естественные науки, - в конце концов даже и не вопросы по сравнению с тем, возможно ли нам освободиться от условного человеческого знания, чтоб добиться последней, всеобъемлющей истины.

Кантианцы в этом отношении проявляют еще более равнодушия, чем Кант, и даже гордятся своим равнодушием, ставят его себе в высокую моральную заслугу. Они утверждают, что истина вовсе не за синтетическими суждениями а priori, а именно в них, и что не Творец надел на нас шоры, а что эти шоры мы сами себе изобрели, и что всякая попытка снять их с себя и открытыми глазами посмотреть на мир - свидетельствует о развращенности. Если бы теперь древний змей явился соблазнять современного Адама, он ушел бы несолоно хлебавши. Ему и Ева не помогла бы: Ева XX столетия учится в университете и уже в достаточной степени притупила свою природную любознательность. Она превосходно говорит о телеологической точке зрения и не менее мужчины защищена от искушения. Я не разделяю уверенности Канта, что пространство и время суть формы нашего восприятия и не вижу в этом откровения. Но если бы я принял это апокалиптическое утверждение, если бы я мог думать, что в нем кроется истина, я бы уже не ушел от него к положительной науке.

Жаль, что Спенсер не дочитал "Критики чистого разума". Он убедился бы в важной истине: философу вовсе нет надобности считаться со всеми выводами из своих предпосылок. Нужно лишь иметь добрую волю, и из самой парадоксальной и подозрительной предпосылки можно извлечь выводы, вполне согласные и со здравым смыслом, и с правилами добропорядочности. А так как воля Канта в такой же мере была доброй, как и воля Спенсера, то в выводах они вполне бы сошлись, хотя в основных положениях были так далеки друг от друга.

Молчаливая предпосылка

Шопенгауэр первый в философии поставил вопрос о ценности жизни. И дал на него определенный ответ: в жизни гораздо более страданий и горя, чем радостей, - следовательно, жизнь должна быть отвергнута. Прибавлю, что он, собственно, поставил вопрос не только о ценности жизни, но и о ценности радости и страдания. И на этот вопрос дал не менее определенный ответ: радость, по его учению, всегда отрицательна, страдание же всегда положительно. Стало быть, по самому существу своему, радость не может испускать горя.

Во всем этом философском построении - и в постановке, и в разрешении вопроса - особенно любопытна и интересна одна молчаливая, невыраженная предпосылка. Шопенгауэр исходит из предположения, что его оценка жизни, радости и страдания - для того, чтобы иметь право называться истиной, - должна заключать в себе нечто общеобязательное и, в силу того, совпадать в последнем счете с оценкой всех других людей. С чего он взял это? Психологически ход мысли Шопенгауэра понятен и легко объясним. Он привык к научной постановке и разрешению вопросов, и в занимающий его вопрос он перенес приемы исследования, которые, по общему признанию, обыкновенно приводят нас к истине. Своей предпосылки он не проверял ad hoc, да и вообще ведь нельзя проверять предпосылку каждый раз, когда в ней является надобность. Ее даже не полагается выставлять на вид, называть. Она разумеется сама собой. Если основной признак всякой истины есть ее всеобщность и обязательность, то и в данном случае истинным ответом на вопрос о ценности жизни будет лишь тот, который окажется приемлемым безусловно для всех людей, даже для всех разумных существ. Так бы, вероятно, ответил Шопенгауэр, если бы кто-нибудь усомнился в его праве на самую постановку в такой общей форме вопроса о ценности жизни.

Однако, едва ли бы Шопенгауэр был прав. Это, между прочим, выясняется и из тех возражений, которые представляются его противниками. Его упрекают в том, что самая постановка вопроса предполагает субъективную точку зрения – эвдемонизм.

Вопрос о ценности жизни, возражают ему, вовсе не решается тем, дает ли в общем итоге жизнь больше радостей, чем страданий, или наоборот. Жизнь может быть глубоко мучительна и безрадостна, жизнь может представлять из себя один сплошной ужас – и все-таки быть ценной. Философия Шопенгауэра не обсуждалась при его жизни, так что он ничего не мог ответить своим противникам, – но, если бы он был жив еще, принял бы он эти возражения и отказался бы от пессимизма? Убежден, что нет. Вместе с тем, я убежден, что и его противники оказались бы не менее стойкими и продолжали бы твердить свое: не в радостях и не в страданиях дело, – мы оцениваем жизнь по совсем иному, автономному масштабу. И вот при этом споре выяснилось бы, может быть, для обеих сторон, что предпосылка, о которой я упоминал выше и которую они обе приняли, как не требующую доказательства и разумеющуюся без объяснений, требует и доказательств, и разъяснений, и не может представить ни тех, ни других. Для иного эвдемонистическая точка зрения является последней и решающей, другому она кажется презренной и низменной, и он смысла жизни ищет в какой-либо высшей, этической или эстетической цели. Бывают и такие люди, которые любят горе и страдание и в них видят оправдание и источник глубины и значительности жизни. Я уже не говорю о том, что при подведении итогов жизни обыкновенно получаются у разных счетчиков разные, прямо противоположные результаты, что возникают неразрешимые споры по поводу тех или иных частных случаев. Шопенгауэр, к примеру, находит, как мы видели, что страдания положительны, а радости – отрицательны. И отсюда заключает, что ради самой большой радости не стоит подвергаться даже малой неприятности. Что можно ответить ему? Как разубедить его? А меж тем факт налицо: многие смотрят совсем иначе на дело и ради одной радости готовы выносить множество очень серьезных трудностей. Словом, предпосылка Шопенгауэра совершенно незаконна и не только не может быть принята, как несомненная истина, но должна быть квалифицирована, как несомненное заблуждение. Нельзя вперед быть уверенным, что на вопрос о ценности жизни может быть дан единый, для всех обязательный ответ. Иными словами, мы сталкиваемся здесь с чрезвычайно любопытным с гносеологической точки зрения случаем. Оказывается, что на один из важнейших, может быть, даже на самый важный философский вопрос, по самому существу дела не может быть дан единообразный ответ. Если вас спросят, что есть жизнь: добро или зло, вы принуждены сказать, что жизнь есть и добро, и зло, и нечто совершенно индифферентное, стоящее вне добра и зла, и смесь добра и зла, в котором больше добра, чем зла, и зла, чем добра и т. д.

И, подчеркиваю, каждый из этих ответов, несмотря на то, что логически они друг друга совершенно исключают, вправе претендовать на титул истины, так как, если он и не обладает достаточной властью для того, чтобы заставить преклониться перед собой другие ответы, то во всяком случае найдет в себе силы, нужные для того, чтобы отбить нападение противников и отстоять свои суверенные права. Вместо единой и всевластной истины, пред которой трепещут слабые и беззащитные заблуждения, вы имеете пред собою целый ряд прекрасно вооруженных и защищенных, совершенно независимых истин. Вместо королевского режима – феодальный строй. И феодалы крепко засели в своих замках: опытный глаз сразу убеждается, что их укрепления неприступны.

Я взял для примера учение Шопенгауэра о ценности жизни. Но многие философские учения, несмотря на то, что они исходят из предпосылок о единой, суверенной истине, – являют нам примеры множественности истин. Обыкновенно думают, что историю философии следует изучать затем, чтоб воочию убедиться, как человечество постепенно преодолевает свои заблуждения и приближается к последней истине. Я думаю, что история философии должна приводить всякого беспристрастного, не зараженного современными предрассудками человека к прямо противоположному заключению. Несомненно, что существует целый ряд вопросов, которые, как и вопрос о ценности жизни, не допускают по самому существу своему единообразного решения. Об этом часто свидетельствуют люди, менее всего заинтересованные в том, чтоб опорочить королевские прерогативы самодержавной истины. Наторп с уверенностью утверждает, что Аристотель не то, что не понял, но не мог понять Платона. "Der tiefere Grund ist die ewige Unfähigkeit des Dogmatismus sich in den Gesichtspunkt der kritischen Philosophie überhaupt zu versetzen". [7 – Более глубокая причина – вечная неспособность догматизма вообще встать на точку зрения критической

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
философии (нем.)] ewige Unfähigkeit [8 - вечная неспособность (нем.)] - слово-то какое! И не о ком-нибудь, а о величайшем из нам известных человеческом гении - об Аристотеле. Если бы Наторп был несколько любознательнее, такого рода ewige Unfähigkeit должна была бы его обеспокоить по крайней мере настолько же, насколько и философия Платона, о которой он написал большую книгу. Ибо мы тут, очевидно, стоим перед величайшей загадкой: разные люди, смотря по их душевной организации, осуждены еще в утробе матери иметь ту или иную философию. Догматики в свою очередь говорят или могут говорить об ewige Unfähigkeit их противников. Это напоминает собою знаменитое кальвиновское толкование предопределения. Бог еще до рождения одних осудил на гибель, других на спасение, одним дано, другим не дано знать истину. И ведь не Наторп один так рассуждает: вся современная философия, - вернее, все современные философы, постоянно пререкающиеся меж собою, подозревают друг друга в ewige Unfähigkeit. Тех способов убеждения, которыми располагают представители других, положительных наук, у философов нет: они не умеют принудить всякого к нежелательным заключениям. Их последнее ratio, их личный взгляд, их личное убеждение, их последнее убежище - ссылка на вечную неспособность их противников понять их. Тут для всякого ясна трагическая дилемма. Одно из двух: либо на философию нужно совсем махнуть рукой, либо то, что Наторп называет ewige Unfähigkeit, есть не порок, не слабость, а великая добродетель, сила - до сих пор неоцененная и непонятая. Действительно, Аристотель органически не мог понять Платона, так же, как Платон не мог бы понять Аристотеля, как они оба не могли понять скептиков и философов, как Лейбниц не мог понять Спинозу, Шопенгауэр Гегеля и т. д., вплоть до наших смутных дней, когда ни один из философов не может понять никого, кроме самого себя. Более того, философы не только не стремятся к взаимному пониманию и единению, но обыкновенно неохотно замечают в себе сходство со своими предшественниками. Когда Шопенгауэру указали на сходство его учения с учением Спинозы, он воскликнул: *perceant qui ante nos nostra dixerunt*. [9 - да погибнут же те, кто раньше нас сказал то, что говорим мы теперь (лат.).] А меж тем, представители других, положительных наук, друг друга понимают, спорят редко и не аргументируют никогда ссылкой на ewige Unfähigkeit своих товарищей. Может быть, в философии, описанный выше, хаотический порядок вещей и своеобразная аргументация zur Sache gehören, [10 - относится к делу (нем.).] может быть, здесь так и быть должно, что Аристотель не понимает Платона, т. е. не признает его, материалисты вечно враждуют с идеалистами, критицисты с догматиками и т. д. Иными словами, та предпосылка, с которой Шопенгауэр приступил к исследованию вопроса о ценности жизни и которую, как мы указывали, он взял непроверенной у представителей положительных наук, эта предпосылка, вполне применимая на своем месте, - совершенно не годится для философии. И на самом деле, философы, хотя никогда и нигде этого не рассказывают, гораздо более ценят свои индивидуальные убеждения, чем всеобщую и обязательную истину. Невозможность отыскать единую философскую истину беспокоит кого угодно, только не философов, которые, как только добудут для себя убеждения, нисколько не заботятся о том, чтоб обеспечить им всеобщее признание. Они хлопочут только о том, чтобы освободиться от вассальной зависимости и приобрести только себя суверенные права, - будут ли наряду с ними существовать еще другие владетельные особы, это уже их сравнительно мало занимает.

Следовало бы попытаться так изложить историю философии, чтоб указанная тенденция проявлялась в ней с достаточной ясностью. Это избавило бы нас от многих предрассудков и расчистило бы путь для новых очень важных изысканий. Кант, разделявший мнение, что истина для всех одна, был убежден, что метафизика должна быть наукой a priori, и так как она не может быть наукой a priori, то ей следует совсем перестать существовать. Если бы в его время история философии излагалась и понималась иначе, ему бы не пришлось в голову так оспаривать права метафизики. И, вероятно, он не стал бы огорчаться ни противоречивостью, ни бездоказательностью учений разных метафизических школ. Иначе ведь не может и не должно быть. Человечество заинтересовано не в том, чтобы положить конец разнообразию философских учений, а в том, чтобы дать этому вполне естественному явлению развиваться вглубь и вширь. Философы инстинктивно всегда стремились к этому - оттого они и доставляли столько хлопот историкам философии.

Первые и последние

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org

В первом томе "Menschliches, Allzumenschliches", написанном Ницше в самом начале его болезни, когда он был далек еще от последней победы и преимущественно рассказывал о своих поражениях, мы встречаем следующее замечательное, хотя наполовину невольное признание: *die verhängnisvolle Unverantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen und sein Wesen ist der bitterste Tropfen, welchen der Erkennende schlucken muss, wenn er gewohnt war in der Verantwortlichkeit und der Pflicht den Adelsbrief seines Menschentums zu sehen.*

Много горечи приходится проглотить испытующему духу, - но самое горькое - в признании, что твои нравственные качества, твоя готовность исполнить безропотно твой долг не дает тебе никаких преимуществ перед другими людьми. Ты думал, что ты благородный дворянин, даже владетельный князь, украшенный короной, все же остальные люди - мужичье сиволапое, а ты - такой же мужик или такой же человек, как и все прочие. *Adelsbrief* - грамота, как оказывается, есть то, из-за чего исполнялся самый тяжелый долг, из-за чего приносились жертвы, что составляло смысл жизни. И когда вдруг выясняется, что никаких чинов и знаков отличия впереди не предвидится - это кажется ужасной, неслыханной катастрофой, геологическим переворотом, - жизнь теряет всякий смысл. По-видимому, это убеждение, высказанное в приведенных словах с такую трогательную откровенностью, было второй природой Ницше, справиться с ним он не мог до конца жизни. Что такое *Adelsbrief*, как не титул, грамота, дающая право называться дворянином среди мужичья? Что такое пафос расстояния и все учение Ницше о рангах? Формула "по ту сторону добра и зла" была далеко не так всеуничтожающей, как это казалось на первый взгляд. Даже наоборот, пожалуй: уничтожая одни законы, начертанные на скрижалях завета старого человечества, она, как будто бы, выявляла другие, истершиеся от времени, и потому для многих почти невидимые.

Вся нравственность, все добро *an und für sich* отвергается, но *Adelsbrief*, грамота тем более растет в своей цене, становится если не единственной, то, во всяком случае, главной ценностью. Жизнь теряет свой смысл, раз титулы и чины будут уничтожены, раз отнимается право высоко носить голову, выпячивать грудь и даже живот, презрительно смотреть на окружающих тебя.

Для того, чтобы было понятно, до какой степени учение о рангах срослось с человеческой душой - я напому слова Евангелия о первых и последних. Христос, который, кажется, говорил языком совершенно новым, который учил людей презирать земные блага, - богатства, славу, почести, который так легко уступал все это кесарю, ибо считал, что только кесарю оно может быть нужным, сам Христос, обращаясь к людям, не счел возможным отнять у них надежду на отличие. Последние здесь будут первыми там. Как? И там будут первые и вторые? В Евангелии так сказано, - потому ли, что и на самом деле такое деление людей по рангам есть нечто изначальное, непреходящее, или потому, что Христос, разговаривая с людьми, не мог не говорить человеческими словами? Может быть, если бы не это обещание, если бы вообще не ряд доступных человеческому пониманию обещаний - награды - Евангелие не исполнило бы своей великой исторической миссии, прошло бы совершенно незамеченным на земле, и никто бы не учуял и не признал бы в нем благой вести. Христос знал, что от всего могут отказаться люди, только не от права первенства, от превосходства перед своими ближними, от того, что Ницше называет *Adelsbrief*. Без этой прерогативы известного рода людям жить нельзя. Они становятся тем, что немцы так удачно называют *Vogelfrei* - лишенными покровительства законов, ибо в этом единственный источник их права. Грубая, бессмысленная, отвратительная действительность, единственной защитой от которой, повторяю и подчеркиваю, является *Adelsbrief*, неписанная грамота, все ближе, неотступнее и грознее подходит к ним и предъявляет свои требования. "Раз ты такой же, как и все прочие люди, - говорит она, - принимай от меня свой жизненный опыт, исполняй свои будничные повинности, хуже того, принимай от меня те кары и внушения, которым подвергается все непривилегированное сословие - вплоть до телесного наказания". Как принять такие унижительные условия тому, кто привык думать, что он вправе высоко нести свою голову, быть независимым и гордым человеком? Ницше с тупой покорностью пытается проглотить ужасную горечь этого жизненного признания - но мужества и выносливости, его мужества и выносливости не хватает для этого величайшего и труднейшего подвига. Он не выносит ужаса бесправной, незащищенной жизни - он снова ищет силы и власти, которая была бы его покровительницей и вернула бы ему отнятые права. И не успокаивается до тех пор, пока не получает под иным названием полное *in integrum restitutio*, все принадлежавшие ему прежде права. И ведь не один Ницше так поступал: вся

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
история этики, вся история философии есть в значительной степени непрерывное искание преимуществ и привилегий, грамот и хартий. Христиане Достоевский и Толстой в этом отношении несколько не разнятся от врага христианства – Ницше. Смиранный еврей Спиноза и столь же смиренный язычник Сократ, идеалист Платон и реалист Аристотель, основатели новейших благороднейших и возвышеннейших систем – Кант, Фихте, Гегель, даже пессимист Шопенгауэр – все, как один человек, добиваются грамоты, грамоты и грамоты. Очевидно, без грамоты жизнь здесь, на земле, обращается для "лучших" людей в безумный кошмар и становится невыносимой пыткой. Даже основатель христианства, так легко отказавшийся от всех привилегий, эту привилегию счел возможным сохранить для своих учеников, а может быть, – кто знает? – и для самого себя...

А между тем, если бы Ницше и другие названные философы могли бы решительно отвергнуть титулы, чины и почести, раздаваемые не только моралью, но и всеми другими поставленными над человеком действительными и воображаемыми синедрионами, если бы они испили до дна эту чашу, может быть, они узнали бы, увидели и услышали многое такое, чего никто и не подозревал до сих пор. Ведь путь к познанию – это уже давно известно – ведет через великое самоотречение. Ни праведность, ни даже гений не дает тебе никаких преимуществ пред другими. Ты лишен, навсегда лишен покровительства земных законов. Да и никаких законов нет даже. Сегодня ты царь, завтра – раб, сегодня ты Бог, завтра – червяк, и червяк раздавленный; сегодня ты первый, завтра – последний. И раздавленный тобой сегодня червяк – завтра будет богом, твоим богом. Все деления и скалы, по которым отличались люди, стерты навсегда и нет уверенности, что однажды занятое тобой место останется за тобой. И ведь знали это все философы, знал и Ницше, по опыту знал! Он был другом, союзником и сотрудником великого Вагнера, провозвестником новой эры на земле – и он же потом валялся в прахе, разбитый и раздавленный. И второй раз с ним произошло то же. После Заратустры он впал в безумие, точнее, обратился в полуидиота. Правда, тайна второго падения унесена им с собою в могилу. Но кой-что все-таки дошло до нас, как ни скрывала его сестра от посторонних глаз постигшую его метаморфозу. И вот мы спрашиваем: неужели в ранге, в грамоте, в Adelsbrief сущность жизни? И разве можно понимать в буквальном смысле слова Христа о первых и последних? Не есть ли все синедрионы, поставленные над человеком и якобы осмысливающие его жизнь, только фикции – крайне полезные и даже необходимые в известных моменты жизни, но столь же вредные, даже опасные, чтоб не сказать больше, при изменившихся обстоятельствах? Не начинается ли жизнь, самая настоящая, желанная жизнь, та, которую тысячелетия отыскивают люди, там, где нет первых и последних, праведников и грешников, гениев и бездарностей? Не есть ли погоня за признанием, за превосходством, за грамотами и хартиями, за рангами то, что мешает видеть человеку жизнь с ее скрытыми чудесами? И точно ли нужно человеку искать защиты в департаментах герольдии, или есть у него иная, неистребимая временем сила? Можно быть добрым, умным, ученым, даровитым, даже гениальным человеком, но требовать себе каких бы то ни было привилегий за это – значит предавать и доброту, и ум, и дар, и гений, и величайшие надежды человечества. Последние здесь не будут нигде первыми...

Разрушающий и созидающий миры

The time is out of joint...

W. Shakespeare [1 – Распалась связь времен... В. Шекспир (англ.).]

I

Пятьдесят лет тому назад, в бытность свою в Париже, Толстому случилось однажды присутствовать при смертной казни. Он нигде подробно не рассказывает о впечатлениях, вынесенных им от этого ужасного зрелища. Только однажды в "Исповеди" встречается у него следующее краткое замечание: "Когда я увидал, как голова отделилась от тела и то и другое врозь застучало в ящике, я понял – не умом, а всем существом, – что никакие теории разумности существующего и прогресса не могут оправдать этого поступка и что, если бы все люди в мире по каким бы то ни было теориям сотворения мира находили, что это нужно, я знаю, что это не нужно, что это дурно". Толстой был тогда еще молодым человеком – ему было что-то около

тридцати лет, и вот тогда уже он находил возможным противопоставлять свое личное суждение суждениям всех существующих и существовавших с сотворения мира людей. И, без всякого сомнения, в приведенных словах нет никакого преувеличения. Во все мире за все время его бесконечного существования нельзя было бы найти такую силу, которая могла принудить Толстого отказаться от его убеждения и признать смертную казнь не то что нужной или хорошей, но имеющей хотя бы какое-нибудь оправдание. Это – с одной стороны. С другой же, очевидно, и у Толстого не было той силы, которая могла бы заставить людей перестать казнить своих ближних. Теперь, почти через пятьдесят лет после его путешествия в Париж, он снова с тем же негодованием и с той же страстью восстает против смертной казни: “Не могу молчать”, – кричит он на весь мир, – и снова безрезультатно. Теперь он уже не неизвестный молодой граф, путешествующий по Европе, теперь он самый знаменитый из всех живущих на земле людей, теперь его слышит весь мир. Но и теперь его громкий протест, как и тогда его молчаливое негодование, не оказывает никакого действия. Его слышат, но с ним не считаются и продолжают казнить. Толстой не уступает и не уступит; мир тоже не уступает и не уступит, никогда не уступит: это знают все, это знает и сам Толстой.

Этот случай необыкновенно характерен для Толстого. Вся жизнь его – есть непрерывная борьба. Он хочет преодолеть и переделать действительность, которую он искренне, от всей души ненавидит, и в борьбе с ней развивает необыкновенную, титаническую мощь и силу.

Люди восторгаются Толстым, преклоняются перед ним, но действительность не поддается, остается тою же, что и прежде. Она даже как будто вдвойне торжествует: ведь Толстой, огромный, колоссальный Толстой – тоже ее детище, плоть от ее плоти, кровь от ее крови. Он принадлежит ей, он, протестующий и проклинающий ее. Своего великого Толстого она никому не отдаст...

Тогда же, за границей, Толстому пришлось увидеть еще вторую смертную казнь – но уже не от руки человека. Умер его старший брат, добрый, умный, хороший человек. Вдруг, неизвестно почему заболел и через год тяжелых мучений скончался. Опять ужас, опять Толстой мог бы повторить, что, если бы все существующие и все существовавшие от сотворения мира люди стали бы убеждать его, что это нужно, что это хорошо, – он знает, что это дурно, безусловно не нужно, что этого быть не должно. Но он даже уже не говорит этого, и теперь, через пятьдесят лет, он не обращается к природе, как обратился к людям со своим страстным призывом: “Не могу молчать”.

С людьми бороться кажется возможным, негодовать против природы – безумие.

Все знают, чем и как ответил Толстой на эти две смерти. Он вернулся в Россию, сперва было занялся литературой и литературно-педагогической деятельностью, но вскоре женился и исключительно отдался своей семейной жизни, личным делам и художественному творчеству. И если бы в то время, т. е. в шестидесятых и семидесятых годах, кто-нибудь попытался сказать Толстому, что его ответ – не ответ, что он не имеет права ни на семейное счастье, ни на деловые радости, ни на художественное творчество, он бы умел дать отпор всякому и защитить свои права от непрошенных учителей. “Я стою у своего дома с кинжалом и револьвером, пусть осмелится кто-либо войти в него”. И голос его звучит с такой решительностью и непреклонностью, что едва ли кто-нибудь без крайней нужды стал бы вступать в борьбу с ним. Каждому ясно, что тут было бы дело нешуточное, и что борьба предстояла не на жизнь, а на смерть. Толстой был готов и умел постоять за себя.

А между тем, по возвращении из-за границы, в жизни Толстого был период, когда он чувствовал, что он погиб, что защищать револьвером и кинжалом нечего, ибо у него нет дома, нет жизни, ибо он сам совсем сошел на нет. Его педагогическая деятельность, как теперь уже для всех очевидно, была лишь попыткой спастись путем какой угодно трудной, сложной, поглощающей работы и заботы от неминуемой гибели. Ему нужно было действовать, нападать, бороться – об этом свидетельствуют в достаточной степени его педагогические статьи, на три четверти состоящие из страстной, резкой, часто несправедливой полемики. Все, что делают учителя и общественные деятели – скверно, все не так. Все нужно радикально изменить, все переделать. Даже впоследствии, после женитьбы, эта вражда к признанным педагогам и земским деятелям продолжала по инерции жить в Толстом, хотя, собственно, причин, ее вызвавших, уже давно не было. Но школьная деятельность, разумеется, не удовлетворила и не успокоила Толстого. Наоборот, она еще более расстроила его. “Я чувствовал, – признается он сам через много лет в “Исповеди”, – что

я не совсем умственно здоров и долго это не может продолжаться... Я заболел более духовно, чем физически – бросил все и поехал в степь к башкарам – дышать воздухом, пить кумыс и жить животной жизнью”.

Каким же образом от этого полубезумного душевного состояния пришел Толстой к тому внутреннему спокойствию, которое, по его собственным словам в “Исповеди”, дали ему первые пятнадцать лет семейной жизни? Об этом в “Исповеди” почти ничего не говорится. “Исповедь” рассказывает лишь о том, почему с Толстым произошел переворот в конце семидесятых годов, как же он спасся от своих ужасов в молодости, об этом мы можем судить, вернее, умозаключать, лишь по тем следам, которые его внутренние переживания оставили на его художественных произведениях. В “Исповеди” мы находим всего лишь одно, правда, чрезвычайно важное и ценное для нас указание. “Я бы, – говорит Толстой, – уже тогда (т. е. до женитьбы) пришел к тому отчаянию, к которому я пришел через пятнадцать лет, если бы у меня не было еще одной стороны жизни, неизведанной еще мною и обещавшей мне спасение, – это была семейная жизнь”.

Указание чрезвычайно ценное. Во-первых, мы узнаем из него, что еще в молодости Толстой уже знал припадки того отчаяния, которое впоследствии, по его признанию, чуть не довело его до самоубийства. А, во-вторых, что для нас еще важнее, мы можем установить факт, что против самого безумного отчаяния – есть средство, и не то, о котором говорит Толстой, в “Исповеди” (т. е. не религия). Правда, средство временное, не на всю жизнь. Но ведь пятнадцать лет – срок немалый.

II

Толстой говорит, что средство это – семейная жизнь, т. е. что семейная жизнь спасла его. Как будто похоже на правду – но, если внимательно ознакомиться с теми произведениями, которые Толстой написал в течение первых пятнадцати лет после своей женитьбы, никак нельзя согласиться, что его спасла возможность изведать еще одну неизведанную сторону жизни. Весьма вероятно, что Толстой, если бы не женился, заболел бы, сошел бы, в конце концов, с ума, даже, может быть, покончил с собой. Но это не значит, что семья дала содержание пятнадцати годам его жизни. В нем были живы и иные страсти, увлечения и интересы, в нем были скрыты не только те силы, которые нужны человеку для того, чтобы быть счастливым мужем и отцом. Первые пятнадцать лет его семейной жизни были расцветом его творческих сил: он написал “Войну и мир” и “Анну Каренину”. И если теперь он сводит всю свою жизнь этого периода лишь к семейному счастью, то лишь потому, что теперь она уже не нужна ему и потому забыта. Толстой менее чем кто-нибудь другой умеет и, главное, хочет ценить то, что ему сейчас не нужно или бесполезно. С неблагодарностью, которую он так тонко в свое время подметил в Наполеоне, он боготворит свои идеи, пока они по первому зову стройными рядами бегут служить ему, но он же бросает их, когда они обессиливают и не могут больше работать на него, как бросил Наполеон в России своих замерзавших солдат. Такая неблагодарность свойственна, должна быть свойственна всем великим людям. Они умеют без сожаления разбрасывать богатства, ибо в них живет сознательная или бессознательная вера, что богатства будут, были бы только они, великие люди. Топну ногой – и из-под земли явятся легионы. Нет ни одного великого человека, который бы в тех или иных выражениях, вслух или мысленно, не произносил этой фразы. Толстой в этом отношении смелее, беспощадней и беспечнее, чем Наполеон или Помпей. Оттого его слова и учение столь многих отпугивают. Он все разрушает, все уничтожает – чем после этого жить? Но Толстому нестрашно. Или, вернее, страшно, очень страшно. Все, что он рассказывает о своих мучительных кризисах, несколько не преувеличено: его искренность вне всяких подозрений. Но эти муки так же естественны и нужны Толстому, как женщине муки родов. Сильнейшая, невыносимейшая боль есть признак появления на свет новой жизни. И, как известно, женщина должна добровольно причинить ее себе.

У Толстого невыносимые муки отчаяния всегда предшествуют всяким переворотам в его душе. Так было после первого кризиса, так было после второго. Вспомним, как описана в “Войне и мире” история Пьера Безухова. Пьер постепенно и незаметно погружался в отвратительнейшую тину пошлости. Нелепые и дикие кутежи с Курагиным и Долоховым, потом еще более нелепая женитьба, постылая жизнь с совершенно чуждой ему во всех отношениях женой, безделье и клубное времяпрепровождение, дуэль, масонство и т. д. Пьер, еще

молодой человек, до такой степени запутался, что, казалось, для него нет и не может быть спасения. И вот спасение пришло, пришло именно оттуда, откуда его можно было всего менее ожидать и в такой момент, когда, казалось, судьба занесла над Пьером свою руку не затем, чтобы спасти его, а чтобы добить. Момент просветления, очищения Пьер испытал в вечер того дня, когда французы на его глазах расстреляли пять человек русских пленных (заподозренных в поджогах), когда сам он был на очереди к расстрелу и избежал казни лишь благодаря какой-то таинственной, почти чудесной случайности. Вот в каких словах описывает Толстой душевное состояние Пьера:

“С той минуты, когда Пьер увидел это страшное убийство (казнь русских), совершенное людьми, не хотевшими это делать, в душе его была как будто бы вдруг выдернута та пружина, на которой все держалось и представлялось живым, и все завалилось в кучу бессмысленного сора. В нем, хотя он и не отдавал себе отчета, уничтожилась вера и в благоустройство мира, и в человеческую и свою душу, и в Бога. Это состояние было испытываемо Пьером и прежде, но никогда с такой силой, как теперь. Прежде, когда на Пьера находили такого рода сомнения, сомнения эти имели источником собственную вину. И в самой глубине души Пьер тогда чувствовал, что от того отчаяния и тех сомнений было спасение в самом себе. Но теперь он чувствовал, что не его вина была причиной того, что мир завалился в его глазах, и остались одни бессмысленные развалины. Он чувствовал, что возвратиться к вере в жизнь – не в его власти”. Я, конечно, мог сделать небольшую сравнительно выдержку из тех мест “Войны и мира”, которые относятся к жизни Пьера во время нашествия Наполеона на Москву. Советую читателю, который хочет ближе подойти к переживаниям Толстого, внимательно перечитать все эти места. Они многому научают и многое объясняют, разумеется, в том условном и ограниченном смысле, в каком слова “объяснять” и “научать” применимы, когда речь идет о последних вопросах человеческой жизни.

Как известно, Толстой впоследствии отрекся от “Войны и мира” и от “Анны Карениной”. В своей “Исповеди” он открыто заявил, что его романы были ложью. “Несмотря на то, что я считал писательство пустяками, в продолжение этих пятнадцати лет (после женитьбы) я все-таки продолжал писать. Я вкусил уже соблазна писательства, соблазна огромного денежного вознаграждения и рукоплесканий за мой ничтожный труд, и предавался ему, как средству улучшения своего материального положения и заглушения в душе всяких вопросов о смысле жизни моей и общей”.

Пред нами два автобиографических утверждения Толстого, разделенных приблизительно промежутком времени лет 12–15. Оба звучат с необыкновенной искренностью и правдивостью, хотя по содержанию они взаимно друг друга исключают. Не может быть, чтобы Толстой в “Исповеди” рассказывал неправду, но не может быть тоже, чтобы человек, который думал только о славе и деньгах, так рассказал бы устами Пьера о своей душевной борьбе. Противоречие покажется еще более загадочным и странным, если мы проследим дальнейшую историю, вернее, дальнейшие метаморфозы души Пьера. Получится, будто автор “Исповеди”, злостно – и как будто без всякой нужды – оклеветал автора “Войны и мира”, в конце концов, самого себя.

Мы помним, что расстрел русских пленнх произвел на Пьера подавляющее, уничтожающее впечатление. Нет никакой надежды, все погибло, все пропало: ни в себе, ни вне себя – нигде не найти спасения. И вот в ночь того же дня, когда Пьер с такой беспощадной очевидностью убедился, что весь мир, вся жизнь – безумная и отвратительная фантазмагория, в ту ночь, когда он окончательно и навсегда потерял всякую веру и всякую надежду, с ним произошло нечто такое, для обозначения чего я нахожу лишь одно слово: чудо. Опять будем говорить словами Толстого. После разговора с Платоном Каратаевым, которого Пьер впервые встретил вечером после расстрела русских пленнх, он, как и остальные его товарищи по балагану, улегся спать. “Наружи слышались где-то вдалеке плач и крик, и сквозь щели балагана виднелся огонь; но в балагане было тихо и тепло. Пьер долго не спал и с открытыми глазами лежал в темноте на своем месте, прислушиваясь к мерному храпению Платона, лежавшего подле него, и чувствовал, что прежде разрушенный мир теперь с новой красотой, на каких-то новых и незыблемых основах, двигался в его душе”.

Если мы сопоставим и внимательно взглянем в то, что произошло с Пьером в течение одного дня, даже в течение нескольких часов одного и того же дня, мы будем поражены: от крайнего отчаяния и совершенного, окончательного

неверия в Бога, в мир и людей, он перешел к твердой, прочной, незыблемой вере в мир и Творца. Ведь это – чудо, самое настоящее, ничем не объяснимое чудо, вроде воскресения Лазаря! Как могло это случиться? Не выдумал ли все это Толстой для того, чтобы, как он рассказывает в “Исповеди”, получить много денег и рукоплесканий? Но если это так, если Толстой все это выдумал, то кто поручится тогда нам, что его писания после “Исповеди” и сама “Исповедь” не есть выдумка и обман ради какой-нибудь пока еще не открывшейся нам цели? Может быть, после смерти Толстого кто-нибудь доставит нам материал, из которого мы убедимся, что не только в первые пятнадцать лет после своей женитьбы, но и последние тридцать лет жизни он писал не то, что в самом деле думал и в чем был убежден, а то, что, по его соображениям, могло ему дать если не деньги и славу, к которым он сейчас и в самом деле равнодушен, то какое-либо иное “благо” – скажем, хотя бы власть над людьми, которая в известном смысле более мила человеку, чем деньги, женщины и даже слава?!

Не будем, однако, торопиться с разъяснением замеченных нами противоречий. Да и вообще, мне кажется, толстовские противоречия, как и противоречия всякой большой и мятежной души, не подлежат окончательному разъяснению. Если вы хотите последовательности, внутреннего лада – изучайте жизнь среднего протестантского пастора, добросовестного профессора или шиллеровского “честного рыбака”. У Толстого же и людей, на него похожих, нужно искать скорей путаницы и беспорядка. Противоречия в их жизни, мышлении и деятельности необходимо выдвигать и изучать, но отнюдь не затем, чтобы претворять их в одном общем синтезе. Вся жизнь и все творчество Толстого несут явные следы непокорности и произвола как в большом, так и в малом. Сейчас приведем несколько чрезвычайно любопытных примеров, которые объяснят и подтвердят наши слова.

В первой части “Войны и мира” Толстому, между прочим, приходится описывать, как полк встречал главнокомандующего Кутузова, во второй, как секли провинившегося солдата, в пятой, как пел знаменитый оперный певец. Если бы ему теперь пришлось это сделать, вероятно, вышло бы у него совсем не то. Тогда, однако, Толстой еще любит многое такое, к чему впоследствии стал равнодушен, но любит, менее всего сообразуясь с тем, что вообще ценят и любят люди. И, что он любил – было хорошо, ценно, значительно, чего не любил – пошло и смешно. И свои суждения он умел высказать с такой неподражаемой уверенностью и искренностью, что они казались абсолютно истинными и невольно заражали.

“– Едет! – закричал махальный.

Полковой командир, покраснев, подбежал к лошади, дрожащими руками взялся за седло, перекинул тело, оправился, вынул шпагу, и с счастливым, решительным лицом, набок раскрыв рот, приготовился крикнуть. Полк встрепенулся, как оравляющаяся птица, и замер.

– Смир-р-рно! – закричал полковой командир потрясающим душу голосом, радостным для себя, строгим в отношении к полку и приветливым в отношении к подъезжающему начальству”.

Второй пример – описание телесного наказания. “... Князь Андрей наехал на фронт взвода гренадер, перед которым лежал обнаженный человек. Двое солдат держали его, а двое взмахивали гибкие прутья и мерно ударяли по обнаженной спине. Наказываемый неестественно кричал. Толстый майор ходил перед фронтом и, не переставая и не обращая внимания на крик, говорил:

– Солдату позорно красть, солдат должен быть честен, благороден и храбр; а коли у своего брата украл, так у него чести нет; это мерзавец. Еще, еще!

И все слышались гибкие удары и отчаянный, но притворный крик”.

Теперь описание оперы. Привожу не целиком, что было бы слишком длинно и для нашей цели излишне.

“Мужчина в обтянутых панталонах пропел один, потом пропела она. Потом оба замолчали, заиграла музыка, а мужчина стал перебирать пальцами руку девицы в белом платье, очевидно, выжидая опять такта, чтобы опять начать свою партию вместе с нею. Они пропели вдвоем, и все в театре стали хлопать и кричать, а мужчина и женщина на сцене, которые изображали влюбленных, стали, улыбаясь и разводя руками, кланяться”.

Военная команда близка сердцу Толстого. Голос командира полка потрясает душу. Он так выразителен, содержателен, что в нем можно различить три оттенка: он и радостен, он и строг, он и приветлив. В голосе же наказываемого розгами Толстой почти ничего не различает. Его больше занимают взмахи гибких прутьев. А крик солдата – неестественный, притворный, ненужный и назойливый. Опера же – лишь дорого стоящий шум, в знаменитом певце поражают только панталоны в обтяжку...

Впоследствии, как известно, в таком роде Толстой говорил не об опере, даже не о музыке вообще, а обо всем искусстве. И в приведенных трех описаниях сказался весь Толстой с его вечной непокорностью. Он всегда чего-то ищет, чего-то добивается. И то, что помогает ему в его борьбе и искании в его великом жизненном деле, то он, не справляясь ни у кого о разрешении, объявляет хорошим, все же, что ему мешает, он столь же произвольно (или, если вам больше нравится, автономно) причисляет к дурному, ложному, притворному, не заслуживающему внимания и интереса. Он сам по поводу переживаний Пьера дает нам драгоценное указание, чем руководится человек, конечно, такой человек, который не повторяет вслед за другими принятыми мнений, а умеет и старается в словах выразить свою действительную сущность: "... С той минуты, как Пьер сознал появление таинственной силы, ничто не казалось ему странно или страшно: ни труп, вымазанный для забавы сажей, ни эти женщины, спешившие куда-то, ни пожарище Москвы. Все, что видел теперь Пьер, не производило на него почти никакого впечатления – как будто душа его, готовясь к трудной борьбе, отказывалась принимать впечатления, которые бы могли ослабить ее". Вот основной двигатель Толстого и в больших, и в малых делах. Он соприкоснулся с какой-то таинственной силой, которая дает ему державное право законодательствовать – созидать и разрушать миры. Он принимает то, что ему нужно, он отвергает все, что ему мешает, хотя бы это было величайшей ценностью в глазах всего человечества.

Так судит он о военной команде, о телесном наказании, опере, искусстве, науке, Наполеоне, истории и т.д. – обо всем, о чем ему приходится судить. И этому самодержавию мысли выучило его отчаяние: отчаяние многому выучивает. Даже такой человек, как Гете, черпал свои силы в этом отверженном всеми и навеки проклятом людьми источнике...

III

Лет пять тому назад вышла книга знаменитого американского психолога Джемса под названием "Многообразие религиозного опыта". Книга во многих отношениях необычайно интересная и даже, пожалуй, прямо замечательная. Джемс по своим умственным привычкам и по своему воспитанию прежде всего – если угодно, даже после всего – ученый, т. е. человек, привыкший к самой строгой осмотрительности. Прежде чем отрезать, он, по русской поговорке, семь раз отмерит. Это в нем драгоценнейшая черта, которая становится положительной неопределенной ввиду его готовности отказаться если не от всех, то, по крайней мере, от многих коренных предрассудков, свойственных той среде, в которой он воспитывался, жил и работал с молодых лет. Уже в самом начале своей книги он ставит столь непривычный, почти неестественный для ученого вопрос: кто дает нам право утверждать, что опыт и переживания нормальных людей должны составлять единственный материал и источник истинных суждений?

Ненормальный человек живет, чувствует и думает; с какой же стати станем мы отбрасывать, как непригодное для познания, все содержание его часто богатой, своеобразной и содержательной жизни? А что, если как раз его чувства и мысли могут привести нас к таким знаниям, даже откровениям, о которых нормальные люди даже и мечтать не смеют? Подчеркиваю: вопрос этот поставлен не мечтателем-поэтом, даже не философом-художником, вроде Шопенгауэра или Ницше. Джемс – один из виднейших представителей современной "положительной" мысли. Его учебник психологии переведен на многие европейские языки и служит настольной книгой для профессоров.

Напомню, что уже почти полвека тому назад этот вопрос в такой же, пожалуй, даже в более резкой и удачной форме, был поставлен у нас в России. Только не ученым, пользующимся большой славой и авторитетом, а малоизвестным тогда писателем Достоевским в его романе "Преступление и наказание". Свидригайлов, разговаривая с Раскольниковым о галлюцинациях, признает, что галлюцинации бывают только у больных, ненормальных людей, но делает

допущение, что это обстоятельство ничего, собственно, против реальности галлюцинаций не говорит. Может быть, условием постижения известного рода реальностей является болезнь: здоровому недоступно то, что доступно больному. [2 – Приведу буквально слова Свидригайлова: “Я согласен, что привидения являются только больным; но ведь это только доказывает, что привидения могут являться только больным, а не то, что их нет самих по себе... Привидения – это, так сказать, клочки и отрывки других миров, их начало. Здоровому человеку их, разумеется, незачем видеть, потому что здоровый человек есть наиболее земной человек и, стало быть, должен жить одной здешней жизнью, для полноты и для порядка. Ну, а чуть заболел, чуть нарушился нормальный, земной порядок в организме, тотчас и начинает сказываться возможность иного мира, и чем больше болен, тем и соприкосновений с другим миром больше”. Свидригайлов еще делает своеобразный вывод: “Так что, – кончает он свое рассуждение, – когда умрет совсем человек, то прямо и перейдет в другой мир”. Джемс такого вывода не делает и вообще формулирует свои мысли менее рельефно, чем Свидригайлов.] Тогда же один известный, влиятельный и научно образованный критик, приведя эти соображения Свидригайлова и сопоставляя с ними ряд других мыслей разных героев Достоевского, по своему содержанию и характеру очень напоминавших изложенную мысль Свидригайлова, заметил: “Счастливым народом беллетристы! Когда нашему брату, ученому человеку, приходит в голову дикая мысль, мы не можем сделать из нее никакого употребления. Нельзя даже признаться, что она побывала у тебя в голове! Беллетрист же – дело иное: ему всякая дичь годится. Вложит ее “в уста” действующего лица и прав: никто ничего возразить не может”.

Так вот, дикая мысль Достоевского сейчас положена в основу обширного исследования знаменитого современного ученого. ненормальность, как и нормальность человека, сами по себе ничего не говорят ни за, ни против его внутреннего опыта. Значительность и незначительность переживаний определяется по совсем иным признакам. Даже более того, особенно важные, интересные и глубокие переживания, как показали наблюдения, свойственны именно людям ненормальным, больным. Сюда, между прочим, относится и вся почти область религиозного опыта. С последним утверждением Джемса представители положительной науки, само собою разумеется, охотно соглашались: для них религия целиком относится к области патологии и является предметом изучения лишь постольку, поскольку вообще подлежат изучению все болезненные проявления нашего духа и тела: их нужно знать, чтоб найти средства бороться с ними. Джемс же, как и Достоевский (только совершенно открыто и смело – время, видно, пришло другое), ищет у больных людей новых истин и озарений, даже новых методов добывания истины. Себя самого он признает, по-видимому, недостаточно больным человеком и почти что считает это своим недостатком, который ограничивает его познавательные способности, так что приходится прямо-таки поступать в науку к ненормальным людям, и в тех случаях, когда, в силу связанной с недостаточной болезненностью ограниченности личного опыта, сам ничего узнать не можешь, полагаться на опыт более счастливых в этом смысле больных людей.

Больше всего Джемса интересует, как оно и вполне понятно, то, что религиозные люди называют откровением. По своему личному опыту Джемс совсем не может судить об откровении, ибо сам ничего такого не испытал. Но из рассказов и записок верующих, в особенности обращенных, т. е. перешедших от неверия к вере людей, можно узнать много такого, чего сам не видел и не слышал. И Джемс добросовестно изучал, насколько возможно, показания религиозных людей, слышал их между собой и пришел к заключению, что откровение – это факт, с которым нельзя не считаться, и что люди, испытавшие откровение, знают многое такое, чего люди обыкновенные не знают.

Между прочим, приводя показания многих других более или менее известных религиозных мыслителей и никому неизвестных обращенных частных лиц, Джемс не раз ссылается и на нашего Толстого. Но, по-видимому, из всех работ этого последнего Джемс знает одну лишь “Исповедь”. Во всяком случае, несомненно, что либо художественное творчество Толстого ему почти незнакомо, либо он совсем не умел использовать его для целей своего исследования. Это, может быть, объясняется и тем обстоятельством, что Джемс подбирал все случаи ярко выраженной религиозности и, как часто бывает в таких случаях, иной раз придавал слишком много значения ярлыку, внешнему, словесному признанию, если угодно, официальному положению человека, его паспорту. Если данное лицо афиширует себя верующим и, еще лучше, всеми признается за такового. Джемс допрашивает его и внимательно слушает. Называет оно себя безбожником

или даже просто никогда громко не говорит о своей вере – он спокойно и пренебрежительно проходит мимо него в уверенности, что от него он ничего не узнает. Так минует он Ницше, Гейне, Ибсена, Шопенгауэра, Ренана и других, которые могли бы его научить очень многому. Я думаю, что отчасти причина в том, что, как признается сам Джемс, ему лично совершенно чужд “мистический” опыт, и он является лишь добросовестным, но объективным, посторонним наблюдателем. При таких условиях приходится придавать слишком большое значение наружным, видимым и осязаемым признакам и нельзя не просмотреть многое существенное.

Нас, однако, здесь занимают не недостатки и неудачи джемсовских начинаний, а его удача. Важно, чрезвычайно важно уже и то, что осторожно, с опаской высказанная когда-то Достоевским мысль теперь не только не боится осуждения ученой критики, но имеет за собой крупный научный авторитет. Допускается источник познания, который прежде встречался в лучших случаях добродушной насмешкой. Можно уже говорить, сам Джемс много и серьезно говорит об откровении.

Особенно нас интересует то, что непосредственно относится к переживаниям Толстого. Мы оставили Пьера (т. е. Толстого) в тот момент, когда с ним произошло великое чудо внезапного просветления. Произошло оно, как мы помним, тогда, когда этого менее всего можно было ожидать, после того, как, под влиянием пережитых им нечеловеческих ужасов, он потерял всякую веру и всякую надежду, когда он уже даже не боролся больше, не мог думать о борьбе, когда у него опустились руки, и он пассивно, бессмысленно, с тупым отчаянием, шел навстречу своей гибели, – словом, в тот момент, когда для него уже было все и навсегда кончено.

И вот оказывается, что случай с Пьером чуть ли не является в своем роде типическим. Мало того, выясняется, что такого рода переживания, как прекрасно показывает Джемс, были источником того религиозного учения, которое в шестнадцатом столетии потрясло всю Европу. У нас, с легкой руки Достоевского, принято пренебрежительно относиться к Лютеру и его учению. У нас думают, что протестантство – это протест здравого смысла и средней добродетели против всего, что было загадочного, таинственного, обещающего и прекрасного в католичестве. Если угодно, некоторый смысл и правда есть в таком предположении. Современное нам протестантство в значительной степени является обожествлением урезанной, буржуазной морали. Но относить это на счет Лютера было бы в такой же мере несправедливо и исторически неверно, как обвинять христианское учение в ужасах инквизиции.

Христиане, т. е. называвшие себя последователями Христа, действительно жгли на кострах и пытали людей, но Христос этому не учил. И Лютер был слишком глубокой, мощной и одаренной натурой для того, чтобы измышлять религию для оседлого и устроенного буржуа. Его основная догма о спасении верой (та как раз, которую особенно высмеивает и рационалистически оспаривает Толстой) менее всего предназначалась к тому, чтобы облегчить благополучный переход в будущую жизнь благополучным обитателям здешнего мира – как думают те, которые знают учение Лютера, как ряд догм, оторванных от человека, их создавшего.

И, в самом деле, каким возмутительным и плоским на первый взгляд кажется учение, утверждающее, что христианин может спастись верою и только верою, а отнюдь не делами, не своими личными заслугами! В сущности, эта догма как бы выворачивает наизнанку все Евангелие, в котором столько раз и так настойчиво утверждается, что вера без дел мертва. Но послушайте самого Лютера: “Бог, – говорит он, – есть Бог смиренных, несчастных, угнетенных, отчаявшихся, уничтоженных; сущность его в том, чтобы вдохновлять смиренных, питать голодных, возвращать зрение слепым, утешать опечаленных, оправдывать грешников, воскрешать мертвых, спасти погибших и утративших надежды... Единственное препятствие, которое Бог встречает на своем пути и которое не дает Ему совершить Его природное, Его главное дело – это дьявольское мнение человека о самом себе: человек считает себя правым и справедливым и не хочет быть подлым, презренным и заслуживающим осуждения грешником. Потому-то приходится Богу взять в руки свой молот, т. е. закон, чтобы изломать, разбить, обратить в прах, уничтожить гордость этого дикого зверя, именуемого человеком... И так велика тупость человеческого сердца, что в этой борьбе своей совести, когда божественный закон исполнил свое дело, он все еще не хочет принять догму благодати и понять смысл того, что с ним происходит. Он все хочет спастись иным путем. “В будущем, – говорит он, – я исправлюсь, я стану делать то-то и то-то”. Но, если ты не поступишь

совершенно обратно, если ты не откажешься от Моисея с его законами, если в своих муках и ужасах ты не почувешь Христа, страдавшего, распятого, умершего за твои грехи – тебе никогда не спастись. Что можешь представить ты? Свою власяницу, тонзуру, свое целомудрие, повинование, бедность? Что все это? Что дает тебе закон Моисея и дела закона? Если бы я мог, благодаря моим делам и заслугам, прийти к Христу и достойно любить его, – для чего же понадобилось, чтобы Он был предан ради меня? Но нет ни одного сокровища ни на небе, ни на земле, которое было бы достаточно ценно, чтобы искупить мои грехи – только был один Сын Божий, поэтому и понадобилось предать Его. Чтобы спасти меня, Он отдал не овцу, не вола, не золото, не серебро – Он отдал самого себя, всего себя – за меня, самого отверженного, самого презренного из всех грешников. Сын Божий умер – это вновь дает мне мужество. Я для себя принимаю эту смерть: в этом истинная сила веры. Ибо Он умер не для того, чтобы оправдать праведников, но чтобы оправдать грешников, чтобы они стали друзьями Бога, наследниками трона небесного”.

“Сын Божий умер – это дает мне мужество, в этом истинная вера” – если можете постигнуть, преклонитесь пред глубиной этого величайшего и таинственнейшего парадокса. Он стоит на пути всякого, кто не хочет или не может удовлетвориться обыденными представлениями о сущности жизни. Его нельзя обойти. И Толстой, как мы видели, испытал это. Пьер уверовал только после того, как почувствовал, что Бог умер, что он сам навсегда и окончательно погиб, что нет для него ни на земле, ни на небе спасения. Почему так – я не знаю и не умею объяснить; больше того, я понимаю, что такое утверждение находится в противоречии с логикой, с здравым смыслом и со всем повседневным опытом человека. Но есть еще какой-то опыт, который заставляет остановиться перед собой даже научно вышколенного, осторожного и строго беспристрастного человека. “Чем более вы чувствуете себя погибшим, – так резюмирует Джемс приведенные выше слова Лютера, – тем более вы именно тот грешник, который уже спасен жертвой Христа. Эту доктрину Лютер вынес из собственного опыта”. Из собственного опыта – вы слышите, вы понимаете, что это значит?! Из такого же реального опыта, как и тот, из которого наука до сих пор выводила свою теорию естественного развития или свой закон причинности. Но как же согласить эти два опыта? И согласимы ли они? Вероятно, нет. По крайней мере, до сих пор никто не умел согласовать их. То, что кажется истиной человеку одного опыта, представляется явной нелепостью для человека другого опыта. Отсюда знаменитое *credo quia absurdum*, [З – Верую, ибо невероятно (лат.).] на которое так часто и так несправедливо нападает Толстой. Но если есть два столь различных, применяющих друг к другу эпитет *absurdum*, опыта; если один человек с ужасом, другой с надеждой говорит: Сын Божий умер; если один и тот же человек в один и тот же день, как это было с Пьером, в один и тот же час, как это было с другими, может разрушить и вновь создать целый мир, – то разве стоит верить в нашу логику, в наши доказательства, в наши законы и жизненные правила?

IV

Пьер-Толстой разрушил и вновь создал мир. И стал жить в новом, так неожиданно и чудесно созданном мире. Разумеется, у Толстого была не только семья, как можно думать по приведенным выше словам “Исповеди”. У него была цель жизни, т. е. он чувствовал свою жизнь осмысленной. Все кругом него казалось ему прекрасным вплоть до душистого бульона и мягкой, чистой постели. Одновременно с разрушенным старым миром уничтожились и все эмпирические затруднения, которые прежде отравляли жизнь Пьеру. Даже жена его Элен, которая одна стоила тысячи всяких других трудностей и, пожалуй, чего доброго могла совершенно уничтожить гармонию новых настроений Пьера, даже и жена его чудесным образом была сметена с его пути, как и державшие его в плену и терзавшие его французы. “Ах, как хорошо! Как славно!” – говорил он себе. По старой привычке он делал себе вопросы: “Ну, а потом что? что я буду делать?” и отвечал себе: “Ничего. Буду жить. Ах, как славно”. То самое, чем он прежде мучился, чего он искал постоянно, цели жизни – теперь для него не существовало. Эта искомая цель жизни теперь не случайно не существовала для него только в настоящую минуту жизни, но он чувствовал, что ее нет и не может быть. И это отсутствие цели давало ему то полное, радостное сознание свободы, которое в это время составляло его счастье. Он не мог иметь цели, потому что он теперь имел веру, – не веру в какие-нибудь правила или слова, или мысли, но веру в живого, всегда ощущаемого Бога. Прежде он искал Его в целях, которые он ставил себе. Это

искание цели было только искание Бога. И вдруг он узнал в своем плену не словами, не рассуждениями, но непосредственным чувством то, что ему давно уже говорила нянюшка: что Бог – вот Он, тут, везде. Он в плену узнал, что Бог в Каратаеве более велик, бесконечен и непостижим, чем в признаваемом масонами Архитектоне вселенной... “Есть Бог, тот Бог, без воли которого не спадет волос с головы человека”. Написано все это Толстым для того, чтобы добиться денег и славы? Ведь все это, как мы увидим, так похоже на то, что впоследствии, уже после “Исповеди”, после своего второго кризиса написал Толстой о людях, уверовавших в Бога. И вообще все те черты, которые подмечаются в обращенном Пьере, должны быть свойственны, и по новейшему учению Толстого, истинно религиозным людям. Пьер был всегда добр, ласков и весел, всегда располагал к себе окружающих и – в противоположность тому, что было раньше – всегда знал, что ему можно и нужно и чего нельзя делать. А ведь Толстой и до самого последнего времени неизменно держится того мнения, что религия главным, чуть ли не исключительным образом нужна для того, чтобы ясно, просто и легко разрешать страшный и для неверующих вечно мучительно неразрешимый вопрос: что делать? Пьер на этот вопрос умел ответить и ответил. Значит, была у него вера?

У Левина, душевный кризис которого изображен не с такой уже любовью и старанием, как кризис Пьера (Толстой сам в то время уже вплотную подходил к новым искушениям), тоже все ясно, просто и понятно. И тем не менее, конец “Анны Карениной” – совсем не то, что конец “Войны и мира”. Недаром Толстой писал фету: “Берусь за скучную и пошлую “Анну Каренину” с единственным желанием поскорей опростать себе место для других работ”. Это признание неоспоримо искренне: Толстой тогда уже слышал где-то на окраине своей души глухие, чуть слышные пока раскаты грома – предвестники великой грозы. Но вся “Война и мир” ясно и несомненно свидетельствует о том, что в те годы (1864–1869) Толстой в такой же степени считал себя обладателем веры, в какой считает себя и теперь. Если Бог есть жизнь, если присутствие Бога в человеке узнается потому, что в человеке пробуждается сила жизни, то безусловно Бог был в Толстом эпохи “Войны и мира”. Во все, что он предпринимал, он вкладывал столько свежей энергии и молодой, радостной страсти, точно он был первым человеком, вчера только явившимся по воле Творца в мир, совершенно не знающим горького опыта и бесконечных разочарований нашего многовекового исторического существования. Он был “эгоистом”, но эгоистом в лучшем смысле этого слова – он умел многое любить, и эта любовь связывала его не только с родными и близкими, но и со всей Россией. Он еще ближе подошел к народу и умел его взять не только в настоящем, но и в прошлом. Каждая строчка “Войны и мира” говорит об этом. Вспомним хотя бы эти столь прославившиеся слова: “Благо тому народу, который в минуту испытания, не спрашивая о том, как по правилам поступали другие в подобных случаях, с простотой и легкостью поднимает первую попавшуюся дубину и гвоздит ею до тех пор, пока в душе его чувство оскорбления и мести не заменится презрением и жалостью”. Какая глубокая страсть, какой великолепный и искренний пафос! Мы могли бы без конца приводить отрывки из “Войны и мира” и даже из “Анны Карениной”, которые как нельзя более доказывают, что Толстой совершенно радикально излечился от своего прежнего неверия и сомнений. По крайней мере, если позволительно думать, что о болезни и здоровье мы вправе судить по жизни и деятельности человека. Больному все кажется увядшим, постылым, ненужным, бесцельным. Здоровый во всем видит радость, красоту и свежесть молодости. Посмотрите, как Толстой этого периода чувствует и описывает природу – солнце, звезды, небо, лес, реку. Посмотрите, как чудесно передается у него торжественное благолепие церковной службы, которую он так беспощадно высмеял впоследствии. Ни одной стороны жизни не оставил он без внимания, и все, даже безобразие, при его прикосновении получает смысл и оправдание, иногда даже превращается в красоту. Крепостное право – ведь его не видно в “Войне и мире”, хотя Толстому приходилось непрерывно описывать жизнь бесправных рабов. Даже ужасы войны, в конце концов, являются только темным фоном, придающим хотя грозную, но прекрасную и заманчивую таинственность всем событиям человеческой жизни. “Война и мир” есть один непрерывный гимн, бесконечное славословие Творцу, создавшему дивный мир с его неисчерпаемыми богатствами на радость и утешение творению. Это ли не вера?

И вдруг, к величайшему недоумению и ужасу тех, кто знал, любил и ценил Толстого-писателя, словно сразу порвались все струны того чудесного инструмента, на котором разыгрывал он свой гимн Творцу – появилась “Исповедь”. Все, что я говорил до сих пор, – заявляет он дрожащим и прерывающимся от волнения и сдержанного чувства голосом, – все ложь и притворство. Ничего я не знал, ни во что не верил, но мне нужны были деньги

и слава, и я притворялся всезнающим учителем. Теперь, вдруг почувствовав ужас приближающейся смерти, я всенародно каюсь и отрекаюсь от всего, что писал прежде...

У нас в России “Исповедь” в течение четверти века не могла быть напечатана; она распространялась лишь в рукописи и не могла быть предметом публичного обсуждения, так что о ней сперва многие знали только по слухам и понемногу к ней привыкли (человек ко всему привыкает) – оттого она и не произвела соответствующего впечатления. Но если бы она вышла в России своевременно, т. е. непосредственно вслед за “Анной Карениной”, она должна была бы произвести потрясающее впечатление. Если “Война и мир” и “Анна Каренина” лживы – то где же правда? Если Толстой, искренности и правдивости которого так верили, притворялся и лгал и притом из таких низменных побуждений, то кому же после этого верить? Толстой ничего не предпринял для того, чтобы помочь читателю своему ответить на этот вопрос. “Прежде я лгал, притворствовал, учил, сам ничего не зная – все ради денег и славы, теперь я искренен, говорю правду и знаю, – упорно повторяет он, – и только. Разбирайтесь сами”.

Посмотрим же, чем новая вера отличается от старой и в чем на нее похожа. Посмотрим тоже, при каких условиях произошел второй кризис, как он проявился вовне и к каким результатам привел он.

V

Несомненно, что главным вдохновителем “Исповеди”, как и всего толстовского творчества последних тридцати лет, был страх смерти. И этого скрывать не нужно, ибо в этом нет ничего позорного. Скорей наоборот, человек, который никогда не ужасался смерти и прожил всю свою жизнь так, как будто смерть и не ждет его впереди, должен поражать нас своей почти животной ограниченностью. Пафос ужаса смерти – величайший из известных людям пафосов. Трудно даже вообразить себе, до чего плоской стала бы жизнь, если бы человеку не дано было предчувствовать свою неминуемую гибель и ужасаться ей. Ведь все, что создано лучшего, наиболее сильного, значительного и глубокого во всех областях человеческого, творчества – в науке, в искусстве, в философии, в религии, – имело своим источником размышления о смерти и ужас пред ней. Как мы помним, даже первая половина жизни Толстого получила свою силу и творческое напряжение только потому, что мысль о смерти и гибели доводила его до отчаяния. В этом отношении второй кризис по существу своему почти ничем не отличается от первого. Но отысканное в молодости средство спасения Толстой теперь считает никуда не годным и ищет иного, такого, которое выдержало бы все испытания. До сих пор, как он рассказывает, его веру в Бога (он теперь, нужно заметить, свою прежнюю веру не называет верой, но я считаю возможным, даже необходимым говорить о его прежней жизни его прежними словами) была вера в радости и хмель жизни. Он вспоминает известную восточную сказку, символически изображающую нашу жизнь. Человек висит на тонкой ветке над глубоким колодцем. Ветку непрерывно грызут две мыши, черная и белая, так что каждую минуту она может оборваться. На дне колодца – страшный дракон, который проглотит его, как только он упадет. Выйти из колодца – тоже нельзя: наверху стережет страшный зверь. И вот человек, в столь ужасном положении, вдруг увидел несколько капель меду. И, забывая зверя, мышей и дракона, он бросается на мед и наслаждается его сладостью. Вспоминает он также индусскую легенду о Шакья-Муни, вышедшем из дворца, в котором он так жил, что все ужасы жизни были от него скрыты, и встретившего нищего, старика и мертвеца. Наконец, он делает большие выписки из Экклезиаста и повторяет вслед за библейским мудрецом его приговор жизни: суета сует и всяческая суета.

Все это образы, которые наиболее полно отражают в себе отношение Толстого к жизни. Толстой, однако, настаивает, что он был духовно и физически здоров: он мог просиживать по 8–10 часов за работой в кабинете и не отставал от мужиков в поле за косьбой. Все это так, но в здоровье человека, которого преследуют восточная сказка, легенда о Шакья-Муни и стихи Экклезиаста, плохо верится. Правильнее было бы, если бы Толстой повторил то, что сказал о себе 15 лет тому назад: “Я чувствовал, что я не совсем здоров, и долго это продолжаться не может”. Да собственно говоря, в его “Исповеди” встречаются такие описания его душевного состояния, которые прямо говорят в пользу нашего предположения. “Случилось, – рассказывает он о себе, – то, что случается с каждым, заболевающим смертельною внутреннюю болезнью.

Сначала появляются ничтожные признаки недомогания, на которые больной не обращает внимания, потом признаки эти повторяются все чаще и чаще и сливаются в одно нераздельное по времени страдание. Страдание растет, и больной не успеет оглянуться, как уже сознает, что то, что он принял за недомогание, есть то, что для него значительнее всего в мире, есть смерть". Если принять еще в соображение, что Толстому тогда не было еще пятидесяти лет, что физически он и в самом деле был крепок и силен, что жизнь его сложилась так благоприятно, как только он мог того желать, т. е., иными словами, что все ужасы, испытанные Толстым, были беспричинны (в обыкновенном смысле этого слова), то нет никакого сомнения, что психиатр ни минуты не колебался бы в диагнозе и предложил бы свои услуги и свой опыт для лечения. Но если мы и готовы согласиться с диагнозом психиатра, то все-таки мы не можем не радоваться, что при втором, как и при первом кризисе, Толстой никому не вверил своей судьбы и сам стал лечить себя.

Гейне передает, что у негров существует поверье, что заболевший лев старается поймать обезьяну и разорвать ее, и таким способом излечивается. Толстой, обыкновенно, тоже так лечится. В первое же свое заболевание он с бешенством набросился на обезьян. Он разрывал на части и Наполеона, и военную науку, и педагогику – и, как мы знаем, надолго оправился от своей болезни. Во второй раз повторилось то же. Он стал искать обезьян и, конечно, нашел их в достаточном количестве: современная действительность, вернее, действительность вообще представляет в этом отношении разве только *embarras des richesses*. [4 – Затруднение при выборе при изобилии (фр.).] Он напал на культурное общество, прогресс, медицину, церковь и с неутомимостью и силой человека, только что взглянувшего в лицо смерти, наносил удары направо и налево, никому и ничему не давая пощады: прочтите не только "Исповедь", прочтите "Перепись в Москве", "В чем моя вера", "Так что же нам делать?" Как и в первый раз, Толстой помиловал только Каратаева – смиренный, многострадальный русский народ. Но и то ненадолго. Постепенно угасала в нем и вера в народ, уступив место вере в Бога – добро, о которой у нас и будет сейчас речь.

Пока установим тот факт, что с Толстым во второй раз произошло чудесное превращение. Во второй раз он сам принужден был разрушить мир и сам же создал новый. Настаиваю на слове "принужден". Все, что рассказывает Толстой в своей "Исповеди" и в других сочинениях второго периода, все дышит необыкновенной искренностью, все правдиво. Паскаль сказал когда-то: "Je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant". [5 – я одобряю только тех, кто ищет, стеная (фр.).] Толстой пришелся бы по вкусу Паскалю. "Я мучительно и долго искал, не из праздного любопытства, не вяло искал, не искал мучительно и упорно, дни и ночи, искал, как ищет погибающий человек спасенья", – читаем мы в "Исповеди". Пред ним стояла смерть – и несмотря на то, что она уже второй раз явилась и что, как казалось бы, на этот раз Толстой, наученный прежним опытом, должен был бы знать, что с ней возможно бороться и что даже ее победить можно, он так же ужаснулся, как и в первый раз, словно бы ему показалось, что это другая, новая, еще невиданная смерть. Три года проводит он в безумной, отчаянной борьбе с ней и снова выходит победителем. Теперь, как в свое время Пьер, он утверждает, что уже больше не боится смерти, что он больше не боится ничего в мире. Но если снова придет она, – что будет с Толстым? Узнает ли он ее теперь? Или опять ему покажется, что она является впервые? В самом ли деле он так спокойно встретит ее, или снова всколыхнутся в нем все присмирившие ужасы, снова начнется титаническая нечеловеческая борьба, разрушение и созидание миров? – Не знаю, как смотрят другие, не знаю, что думает сам Толстой, но для меня весь смысл изучения великого земного дела великого русского писателя в этом вопросе. И мне кажется, что каждый раз, когда Толстой соприкасается с матерью смертью, в нем рождаются новые творческие силы. Оттого, вероятно, меня преимущественно влечет к себе Толстой измученный, растерянный, испуганный, изнемогающий, и я более равнодушен к Толстому торжествующему, к Толстому победителю, Толстому учителю. Когда я в сотый раз читаю "Смерть Ивана Ильича", "Крейцерову сонату", "Три смерти" – у меня дух захватывает. Я чувствую, говоря словами Лютера, что Бог взял в руки свой страшный молот-закон, но я также чувствую, что страшный молот – в руках Бога.

Сделаю одно указание, которое, на мой взгляд, здесь будет особенно уместным. Я уже говорил, что душевное состояние, описанное Лютером, свойственно не одному ему. Оно является не только у пропитанного средневековыми догматами монаха, но у каждого человека, который пытался выходить за ограду обыденной, устроенной жизни. Не догматы, не воспринятое учение подсказали Лютеру его замечательные слова. Прав был Джемс: Лютер

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
вынес их из собственного опыта. То же вынес и Толстой, но что еще любопытнее и замечательнее, то же вынес и Ницше и выразил это с не меньшей страстью и пафосом, чем Лютер. Я уже однажды приводил это место из Ницше, но считаю возможным и нужным вновь привести его для того, чтобы пролить хоть немного света в ту крошечную тьму, которая, волею богов или нашими стараниями, сгустилась как раз там, где решаются человеческие судьбы. “Школа страдания, великого страдания, – говорит Ницше, – знаете ли вы, что только в этой школе совершенствовался до сих пор человек? То напряжение души в беде, которое дает ей силы, ее ужас при мысли о неизбежной гибели, ее смелость и находчивость в искусстве выносить, претерпевать, истолковывать, утилизировать несчастье – все, что когда-либо было ей дано глубокого, таинственного, хитрого, великого, – разве все это она получила не от страдания, великого страдания? В человеке соединены творение и творец; в человеке есть материя, обломки, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке же есть также творец, художник, твердость молота, божественный созерцатель, счастье седьмого дня: понимаете ли вы эту противоположность? И понимаете ли вы, что ваше сострадание направлено на “творение в человеке”, на то, что должно быть сформировано, разбито, выковано, разорвано, переплавлено, очищено, на то, чему по необходимости следует, должно страдать? А наше сострадание – вы понимаете, к чему относится наше обратное сострадание, когда оно восстает против вашего, как против худшего из всех видов изнеженности и слабости?” Разве эти слова продиктованы Ницше не тем же чувством, которое заставило говорить Лютера? Разве вы не видите и не слышите здесь страшных ударов молота Божьего? И разве не о том же рассказывает нам Толстой в “Смерти Ивана Ильича”? И при том Лютер, Ницше, и Толстой не сговаривались. О каждом из них можно сказать, что они вынесли свое “знание” из личного опыта. Толстой не признает Лютера: Лютер говорит о спасении верой, а современное знание и весь человеческий разум никак не могут принять такое учение. Толстой не признает и Ницше:

“Мальчишеское оригинальничанье полубезумного Ницше, – пишет он в одном из самых последних своих произведений, [6 – “что такое религия и в чем ее сущность?”] – не представляющее даже ничего цельного и связного, какие-то наброски бессвязных, ничем не обоснованных мыслей”, или “бессвязные, самым пошлым образом бьющие на эффект писания одержимого манией величия бойкого, но ограниченного немца”. Этот отзыв Толстого о Ницше, так же, как и его критика учения о благодати [7 – Приведу отрывок из книги “В чем моя вера”, чтоб читатель имел пред глазами образец отношения Толстого к чужим верованиям: “Еще с большей торжественностью и уверенностью утверждает то, что после Христа верую в него человек освобождается от греха, т. е. что человеку после Христа не нужно уже разумом освещать свою жизнь и избирать то, что для него лучше. Ему нужно верить только, что Христос искупил его от греха, и тогда он безгрешен, т. е. совершенно хорош. По этому учению люди должны воображать, что в них разум бессилен, и что потому-то они и безгрешны, т. е. не могут ошибаться”. Как верно логически это *reductio ad absurdum* учения о благодати и вместе с тем, как ненужно оно и как мало оно имеет отношения к тому, что происходило с Лютером...] странным образом противоречат и духу, и букве его собственного учения. “Утверждение, что ты во лжи, а я в истине, есть самое жестокое слово, которое может сказать один человек другому”, – пишет он в “Исповеди”. В другом месте (“В чем моя вера?”) он еще подробнее распространяется на эту тему по поводу Матф. V, 22, “кто же скажет своему брату “рака” – подлежит синедриону, а кто скажет “безумный” – подлежит геенне огненной”. “Рака” значит “ничтожный”. Посмотрите отзыв Толстого о Ницше: в нем, как будто нарочно для того, чтобы нарушить любимую заповедь Толстого во всем ее объеме, употреблены оба слова – и “ничтожный”, и “безумный”. Но, как только дело касается учения, Толстой первый подает пример неисполнения собственных правил, словно затем, чтобы предостеречь и спасти от соблазна покорности своих учеников и последователей. Не в моем учении, не в моих правилах и заповедях дело, говорит он всеми своими поступками и всеми своими книгами. Если хотите быть со мной, пренебрегите моим учением.

VI

Я указал на то обстоятельство, что второй кризис Толстого во всех отношениях является повторением первого. Та же причина – ужас смерти, то же душевное состояние – отчаяние, то же средство лечения – разрывание обезьян и, наконец, то же спасение – вера в Бога. Вот как он описывает свое второе

спасение: “Я оглянулся на самого себя, на то, что происходило во мне, и я вспомнил все эти сотни раз происходившие во мне умирания и оживления. Я вспомнил, что я жил только тогда, когда верил в Бога. Как было прежде, так и теперь: стоит мне знать о Боге, и я живу; стоит забыть, не верить в него – и я умираю. Что же такое эти оживления и умирания? Ведь я не живу, когда теряю веру в существование Бога, ведь я бы уже давно убил себя, если бы у меня не было смутной надежды найти его. Ведь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую его и ищу его. Так чего же я ищу еще? – воскликнул во мне голос. – Так вот он. Он есть то, без чего жить нельзя. Знать Бога и жить – одно и то же. Бог есть жизнь. Живи, отыскивая Бога, и тогда не будет жизни без Бога. И сильнее, чем когда-нибудь, все осветилось вокруг меня и свет этот уже не покидал меня. И я спасся от самоубийства. Когда и как совершился во мне этот переворот, я не мог бы сказать. Как незаметно, постепенно уничтожалась во мне сила жизни, и я пришел к невозможности жить, к остановке жизни, к потребности самоубийства, так же постепенно, незаметно возвратилась ко мне эта сила жизни. И странно, что та сила жизни, которая возвратилась ко мне, была не новая, а самая старая – та самая, которая влекла меня на первых порах моей жизни... Только та и была разница, что тогда это все было принято бессознательно, а теперь – сознательно”.

“Вера, – делает отсюда вывод Толстой, – есть знание смысла жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет. Вера есть сила жизни”. Я намеренно подробно остановился здесь на описании второго кризиса Толстого, подобно тому, как раньше столь же подробно остановился на первом кризисе. И теперь снова спрашиваю: чем отличаются они друг от друга? И смело, положа руку на сердце, отвечаю: до сих пор ничем. Даже определение, вернее, чувство Бога вылилось в тех же словах: Бог есть жизнь. Пьер говорил буквально то же. Но теперь Толстой не признает Пьера, как не признает своей же “Войны и мира” и своей “Анны Карениной”, ему нужно напасть на самого себя, каким он был в течение всей своей сознательной и деятельной жизни. Плутарх, описывая последние годы Цезаря, замечает, что Цезарь словно завидовал своей прежней славе и хотел новыми подвигами затмить старые. Новый Бог Толстого тоже не выносит его старого Бога, как новая деятельность его не выносит прежней. Жажда разрушения переходит в жажду саморазрушения. Или, быть может, наоборот? Может быть, началом всему была жажда саморазрушения? Весьма вероятно. Недаром Достоевский утверждает, что инстинкт разрушения в человеке по крайней мере так же силен, как и инстинкт созидания: Достоевский знает эти дела. Но даже и спокойный, ясный Пушкин имел такого рода предчувствия: все, все, что гибелью грозит, для сердца смертного таит неизъяснимы наслажденья. Во всем, что делает и говорит Толстой, нельзя не заметить радости разрушения. И это не только потому, что обыкновенно человек пишет или рассказывает о происходивших в нем душевных бурях и опустошениях лишь после того, когда они ушли уже в область прошлого и не грозят больше ничем. Такой момент тоже наблюдается в творчестве Толстого – но он всего не объясняет. Чувствуется, что опасность сама по себе влечет его, хотя он безумно боится ее. Так птица со страхом и ужасом бросается в пасть змеи – какая таинственная сила заставляет идти ее на верную смерть?

мир погиб, все погибло, я сам погиб, нет Бога, некому молиться, некого просить – из этого рождается новый мир, вера в себя, в Бога, молитвы и упования. В оба кризиса Толстой испытал одно и то же. И вот после второго кризиса, как и после первого, Толстой начинает осуществлять свою веру в жизни, в делах, как он говорит. Частной жизни его, хотя о ней много писали и пишут, мы не знаем, да частная жизнь хотя бы и великого человека не подлежит обсуждению, пока он еще с нами. Но литературная его деятельность дает достаточно материала для выяснения того, что может быть выяснено человеческими силами. Вслед за первым кризисом Толстой дал нам “Войну и мир” и “Анну Каренину”, вслед за вторым – целый ряд религиозно-философских трактатов и немало художественных произведений, признанных всем миром перлами литературы. Первыми произведениями были “В чем моя вера” и “Исповедь”, как предисловие к “Критике догматического богословия”. В “Исповеди”, кроме описания произошедшего с Толстым переворота, есть еще указания на причины, в силу которых он не мог принять христианства ни в одной из существующих исторических форм, иными словами – причины его разрыва с церковью. Для некоторых это представляет тоже немалый, даже, пожалуй, исключительный интерес, но нас это, ввиду поставленной нами себе цели, не занимает. Толстой напал на церковь с той же яростью, с какой он в свое время напал на Наполеона, но мы знаем уже, что это значит: лев заболел и стал лечиться по своему особенному способу. “Критика догматического богословия”, страшно обидная для истинных чад церкви, часто

поражает своей ненужностью даже и тогда, когда формально она вполне убедительна. Мы уже приводили мимоходом образец отношения Толстого к учению о спасении верой. Как догма, оно, конечно, не выдерживает натиска рационализма и в том толковании, которое ему дают ходячие катехизисы, до такой степени слабо, что на него не стоит нападать с такой энергией. То же можно сказать по поводу многих страниц “Критики догматического богословия”. Когда Вольтер чуть ли не двести лет тому назад высмеивал церковную догматику – это имело свой смысл, ибо было для многих новостью. В наше же время повторять вольтеровские опыты совершенно бесцельно, и нужно удивляться, как хватило у Толстого терпения и охоты так подробно, слово за словом разбирать двухтомное сочинение московского митрополита Макария. Достаточно было сказать несколько слов о том, каковы условия, поставляемые Толстым для признания того или иного положения истинным, для того чтобы всякому стало очевидным, что ни одно из, положений “православно-догматического богословия” Толстым и всеми, признающими общелогические требования Толстого, принято быть не может. И не было необходимости отдельно разбивать догмат о Троице, порознь высмеивать все церковные таинства и т. д. Еще имела смысл борьба Толстого с церковью по вопросам этическим, т. е. о том, как понимать нравственное учение Христа, т. е. можно ли христианину идти на войну, казнить людей, принимать присягу, разводиться с женой и т. д. Все это вопросы в самом деле спорные и, главное, допускающие обсуждение. Вопросы же догматические, как сам Толстой не раз говорит, принимаются на веру либо людьми совершенно невежественными, либо такими, которые из корыстных побуждений исповедуют догматы, им самим ничего не говорящие. В обоих случаях спор излишен и неуместен. Tertium же, по словам Толстого, non datur. [8 – Третьего ... не дано (лат.).] Поэтому-то “критика догматического богословия” как таковая для нас интереса не представляет.

Но тем более занимает нас то “новое” толкование Евангелия, которое предлагает нам Толстой. Оно находится в связи с его новой религией или, точнее, свою новую религию Толстой пытается построить, по его словам, на Евангелии и только на Евангелии.

Толстой утверждает, что он отнюдь не толкует Евангелия. Книга “В чем моя вера?” с того и начинается. “Я не толковать хочу учение Христа, а только одного хотел бы: запретить толковать его”. Что, однако, означают эти слова? Толстой говорит “толковать учение Христа”. Значит это “толковать Евангелие”? Если нет, то откуда же знать учение Христа? Кроме Евангелия источников нет. Правда, церковь признает еще предание, но Толстой, конечно, не из предания, которое он высмеивает, узнал учение Христа. Значит, не толковать учение Христа все равно, что не толковать Евангелие. Толстой, однако, с этим ни за что не согласился бы ни теперь, когда он в религии видит синтез всех существовавших религий, ни раньше, когда он единственную истинную религию видел в учении Христа. Через страницу после того, как он торжественно объяснил, что не хочет толковать учения Христа и мечтает только о том, чтобы совершенно запретили бы всякие толкования, он приступает к толкованию Евангелия и этим толкованием занимается на пространстве всей книги “В чем моя вера?”. [9 – я уже не говорю о “Соединении, переводе и толковании 4 Евангелий”, в котором Толстой пускается в самые тонкие вопросы экзегетики и даже в филологические изыскания о значении греческих слов.] Да оно иначе и не могло быть у Толстого: “Я готов был, – говорит он, – теперь принять всякую веру, только бы она не требовала прямого отрицания разума, которое было бы ложью”. Раз условием веры является разум – очевидно, ни одно учение не может быть принято без критики; также очевидно, как мы сейчас убедимся, что учение Христа даже в той части и в том понимании, которое допускает Толстой, никоим образом не может быть принято разумом. И Толстой, когда хочет, знает это: “... я бы сказал неправду, если бы сказал, что я разумом пришел к тому, к чему я пришел... Разум работал, но работало и еще что-то другое, чего я не могу назвать иначе как сознанием жизни”. А тут еще возникает вопрос: точно ли разум всегда исполняет свои функции объективного исследования даже в тех случаях, когда он торжественно провозглашает своей единственной целью истину. Сам Толстой на этот счет сообщает нам чрезвычайно любопытные вещи: “Истина всегда была истина, но я не признавал ее, потому что, признав, что дважды два четыре, я уже должен был признать то, что я не хорош. А чувствовать себя хорошим для меня было важнее и обязательнее, чем дважды два четыре”. Это ретроспективное признание – поразительно, что все такого рода признания у Толстого ретроспективны, т. е. даются тогда, когда они уже к настоящему не относятся и имеют силу лишь по отношению к прошлому – невольно наводит нас на мысль: да как же

доверяться разуму, даже толстовскому или, если угодно, именно толстовскому, раз он склонен на такие компромиссы? Правда, Толстой утверждает, что это у него было только прежде, до пятидесяти лет, а теперь этого уже нет. Но ведь прежде он в себе не замечал такой особенности. А что, если она и теперь сохранилась, притаившись в какой-нибудь едва заметной складке души, что, если и теперь быть хорошим важнее и обязательнее, чем дважды два четыре? Можно и нужно такому разуму верить судьбу важнейшего человеческого дела?! Тем более, что, как мы только что слышали, по собственному признанию Толстого, не разум спас его от отчаяния в самые ужасные минуты его жизни. Работала в нем какая-то чудесная, таинственная сила, которую он почему-то (я говорю “почему-то”, но на самом деле не почему-то, а потому, что того требовал разум) называет ничего не говорящими словами “сила жизни”. Но, так или иначе, Толстой приступает к толкованию и критике Евангелия, к исканию религии (не Бога, а религии – не следует смешивать эти два понятия) под верховным руководством разума. Последуем за ним и посмотрим, что из этого вышло.

VII

Как всегда, у Толстого выдержки и последовательности мало, и это делает его философско-богословские исследования столь важными и значительными. Даже “Критика догматического богословия” – в конце концов, книга замечательная, ибо помимо вольтеровского, разумного, общечеловеческого, в ней есть много собственно толстовского, т. е. презирающего разум. Какое-то чувство или инстинкт подсказал Толстому, что если Евангелие есть действительно слово Божие, то сущность его нужно искать в наиболее непонятных и загадочных словах Христа, т. е. именно в тех, с которыми разум никак сладить не может, которые разум отрицает всем своим существом. “В чем моя вера” и начинает поэтому с нагорной проповеди. Толстой принимает ее – вопреки традиционным истолкованиям, стремящимся приспособить ее к условиям нашей обыденной жизни и к привычкам разума – целиком, без всяких изменений и дополнений, в буквальном смысле ее и в самом деле определенных и не допускающих различного понимания слов. Что никто до него не понимал так нагорной проповеди, что историческое христианство понимало ее таким образом, как будто бы в ней было сказано прямо противоположное тому, что сказано на самом деле – с этим Толстой не считается. Если до сих пор истинный мир был для всех закрыт – разве из этого следует, что он и на будущее время, навсегда должен остаться закрытым? “Долго я не мог привыкнуть к этой странной мысли, что после 1800 лет исповедания Христова закона миллиардами людей, после тысяч людей, посвятивших свою жизнь изучению этого закона, теперь мне пришлось как что-то новое открыть закон Христа. Но как это ни странно, это было так”... “Я остался опять один со своим сердцем и с таинственной книгой пред собой”. И вот сердце Толстого выбирает из таинственной книги самые таинственные и загадочные слова: “Вы слышали, что сказано древним: око за око, зуб за зуб. А Я вам говорю: не противьтесь злему”. Несомненно, трудно придумать другие слова, которые находились бы в более явном противоречии с нашим разумом и повседневным опытом каждого человека. Я знаю, что были люди, которые верили в эти слова, но я не знаю людей, которые бы их понимали. Здесь именно как раз тот случай, когда можно и должно повторить Тертуллиана: *credo quia absurdum*. Вся очевидность, весь опыт современного и исторического человечества восстает против завета непротивления злу, и полную практическую неприменимость его одинаково хорошо умеет доказать и пятнадцатилетний семинарист, и Иоанн Златоуст. И с тех пор, как европейский мир официально признал Евангелие Божественной книгой, семинаристы и Иоанны Златоусты непрерывно и превосходно опровергали эту заповедь, – ссылаясь, однако, не на откровение, а на свой обыкновенный, человеческий разум. Как известно, каждый раз, когда истина откровения становится невыносимо трудной для человека, он начинает противопоставлять ей и ограничивать ее разумом, хотя очень охотно пренебрегает разумом, если божественная мудрость ни к чему не обязывает. Но Толстой предпринял задачу поистине неслыханную. Последовательно держась (Толстой бывает и последовательным) возвещенной им невозможности отрицания разума, он вступает в полемику с Иоанном Златоустом и всеми церковными богословами, доказывает, что разум может и умеет объяснить слова Христа о непротивлении злу. И здесь последовательность Толстого не случайна: он в самом деле не может отказаться от разума. Но он не может отказаться и от этих слов Христа, т. е. от нагорной проповеди. “Еще с детства, – рассказывает он, – с тех пор, как я стал для себя читать Евангелие, во всем Евангелии меня трогало и умиляло больше всего то учение Христа, в котором проповедуется

любовь, смирение, унижение, самоотвержение и возмездие добром за зло. Такова и осталась для меня сущность христианства, то, что я сердцем любил в нем, то, во имя чего я, после отчаяния, признал истинным тот смысл, который придает жизни христианский трудовой народ". Сердцем действительно можно признать эту часть евангельского учения, можно даже радоваться ее таинственности и загадочной непостижимости, – но как заставить разум санкционировать влечение сердца? И потом, что собственно должна дать в этом случае, по мнению Толстого, санкция разума? Зачем она? Почему не обойтись без нее? Повторяю и подчеркиваю: я считаю толстовское толкование нагорной проповеди безусловно правильным. Даже больше, я считаю, что по поводу нагорной проповеди (но отнюдь не по поводу всего Евангелия) Толстой почти выдержал поставленный себе искус: брать слова Христа такими, какими они дошли до нас, не разрешая себе произвольно ни расширять, ни суживать их значение, и потому он вполне прав, когда, полемизируя с установившимися расширительными и ограничительными толкованиями евангельских текстов, он каждый раз повторяет, что Христос говорит то, что Он говорит, и что если бы Он хотел сказать то, что говорят представители разных церквей, то Он умел бы сказать их словами. Но когда вслед за тем он пытается доказать, что он понимает и может объяснить слова Христа, иначе говоря, что исполнение заветов Христа привело бы к земному счастью не только всех или большинство людей, но и отдельного человека (такой смысл имеет у Толстого "санкция разума"), то поневоле задумаешься. Зачем так очевидно для всех насилловать истину? И почему человек столь колоссального ума не хочет видеть и знать того, что знает не только Иоанн Златоуст или полемизировавший с Толстым Вл. Соловьев, но что знает каждый школьник? Меж тем, Толстой не знает, не хочет знать. Он высмеивает, очень удачно, официальных представителей христианства в своем рассказе о молодом гренадере, прогонявшем нищего и на вопрос Толстого, читал ли он Евангелие, победоносно ответившего: "А ты воинский устав читал?" Не менее удачно подбирает он выдержки из катехизиса в доказательство того, что необходимость согласовать Евангелие с требованиями государства ведет если не к открытому, как у молодого гренадера, то к тайному подчинению Евангелия воинскому уставу. Но все это ведь, в конце концов, имеет второстепенное значение. Люди, называющиеся христианами, исказили из корыстных побуждений учение Христа – кто этого не знает? Существенный вопрос в том, выдерживает ли это учение разумную критику, и если не выдерживает (в чем сомневаться нельзя), то чем пожертвовать: учением или разумом? Вот тот страшный и мучительный вопрос, который не раз уже становился пред людьми. Бывали смельчаки, которые решительно становились на сторону учения, не отступая даже пред необходимостью заявить: *credo quia absurdum*. Но Толстой не мог пойти за ними. Он в этом отношении остался верным сыном своего времени, так упорно (я говорю о последнем пятидесятилетии) стремящемся примирить веру с разумом. Странно это, но это так. Толстой, который, кажется, так ненавидит все современное, в наиболее существенном и важном пункте разделяет наиболее распространенный и, по-видимому, наиболее ложный и мучительный предрассудок нашей эпохи. В одном из своих последних произведений ("Что такое религия и в чем ее сущность", 1902 года) он прямо так и определяет религию: "Религия есть установленное, согласное с разумом и с современными знаниями отношение человека к вечной жизни, к Богу". Читаешь и не веришь себе, что Толстой мог написать это, – Толстой, всю жизнь свою борющийся с современной наукой и высмеивавший ее притязания. Да и в самом деле, какая цена может быть религии, если она определяется современными знаниями, т. е. предрассудками и суевериями нашей эпохи. Сам Толстой со свойственной ему широтой и проникновенностью взгляда говорит, что "через несколько веков история так называемой научной деятельности наших прославляемых последних веков европейского человечества будет составлять неистощимый предмет смеха и жалости будущих поколений". И такой науке давать решающее слово, когда дело касается религии?! И потом – о каких современных знаниях говорит Толстой? О рентгеновских лучах, микробах холеры или чахотки, о свойствах радия? Очевидно – нет, все это прямого отношения к религии не имеет. Очевидно, он говорит об основных принципах, о предпосылках современной науки – о естественном развитии, о законе причинности и т. д. С этими-то принципами мы, современные люди, должны считаться, когда ищем веры и Бога, хотя знаем, что через несколько веков они будут предметом смеха и жалости для наших потомков. Без Спенсера, Дарвина, Канта, Конта, как моряки без компаса, мы не можем пускаться в дальний путь?! Толстой рекомендует для чтения статью Карпентера "Современная наука" и даже написал к ней предисловие. Собственно, Карпентер не представляет самобитных возражений против современных научных теорий. Можно указать других ученых и философов, которые были еще строже и беспощаднее, чем Карпентер. Вся новейшая гносеология, в сущности, сводится к подрыванию основ научного знания.

Посмотрите, во что выродилось кантианство под руками философов марбургской школы или Виндельбандо-Риккертовского направления. Или возьмите хотя бы прогрессивный в последнее время прагматизм, считающий Милля своим ближайшим родоначальником. Ни прагматизм, ни современный идеализм не признают даже и возможности знания. То, что оба эти столь враждующие между собой течения называют знанием, есть лишь некая система суждений а priori, та некоторая воображаемая вешалка, на которой размещаются беспорядочные впечатления индивидуумов. Спор между прагматистами и идеалистами идет лишь о природе вешалки. Первые утверждают, что вешалка, как и все в мире, существует не от сотворения мира, а лишь очень давно и сделана она самим человеком для его пользы, ибо все только для пользы и делается, вторые, не отрицая того, что вешалка есть вешалка, т. е. не знание, а суррогат знания, настаивают на том, что, хотя она и сделана для некоторой цели, но отнюдь не для низко утилитарной, а для возвышенной. Но все теории познания, т. е. все теории, ставящие и разрешающие вопрос о сущности нашего знания, единогласно утверждают, что никакого у нас знания нет и быть не может. И что беды в этом нет никакой, ибо, в сущности, нам знания не нужно. Такой глубины скептицизма и такого недоверия к науке не испытала, кажется, ни одна из известных нам исторических эпох. Прикладные науки процветают – в области же общих принципов вы не найдете ни одной объединяющей всех исследователей идеи. По признанию одного из авторитетных немецких гносеологов (Husserl'я), в области логики и теорий познания сейчас происходит bellum omnium contra omnes. [10 – Война всех против всех (лат.).] Мнение Карпентера, что современная наука представляет собой случайный и беспорядочный набор клочков и обрывков приблизительных знаний – есть только вывод из общих положений современной гносеологии. И вот Толстой, давший предисловие к переводу статьи Карпентера и как будто радующийся тому, что Карпентер так остроумно разбивает господствующее среди “образованной толпы” мнение о великих победах науки, этот же Толстой сам настолько верит в науку и именно в современную науку, что дает ей право неограниченного контроля над всякого рода исканиями. И он, как Конт, в конце концов думает, что теологический и метафизический периоды мышления уже миновали и наступил период положительный – хорошего, верного мышления. А ведь как остроумно и тонко он сам высмеивал этот контовский закон!

VIII

Вера в естественное развитие и закон Конта есть смертный грех нашей современности. Это – то заблуждение, о котором говорит в приведенных выше словах Лютер: оно стоит и будет всегда стоять на пути человеческого спасения. Не только наше время, всякое время считает уровень своего знания очень высоким и стремится своими знаниями, т. е. своей ограниченностью, определить свое отношение к бесконечному. Толстой дал правильное определение того, что принято в образованных кругах называть религией, но эта ученая религия и есть глубочайшее неверие. Я, конечно, менее всего склонен брать на себя защиту каких бы то ни было религиозных или философских догм, тех ли, которые разрывает своей критикой Толстой, или даже тех, которые, как у Лютера его учение о спасении верой, возникают из непосредственных переживаний и потому запечатлены свежестью, глубиной и силой чувства. Монашеская власяница, шлем, забрало и латы средневековья красивее и поэтичнее современной шелковой рясы или черного профессорского сюртука, но все эти красивые и некресивые наряды – только внешность и форма, и хотя отчасти они и открывают кроющуюся под ними жизнь, искания и борьбу, но еще больше скрывают их. Догмы же, оторванные от внутренних переживаний, увядают и высыхают, как опавшие с дерева листья, и потому в глазах наших могут иметь очень ограниченную ценность. Но равнодушие к догмам далеко не означает равнодушия к величайшим человеческим борениям и исканиям. Скорей наоборот, догмы ценят тот, кто равнодушен к человеческому и божескому творчеству. Ему хочется знать, твердо знать, что где-то кем-то уже все сделано и что потому можно спокойно верить, т. е. пережевывать жвачку. И вот, когда Толстой, весь охваченный трепетом ужаса и радости, идет к своей “таинственной книге” и, вопреки тысячелетним традициям и сложившимся “догмам”, находит в ней слова, опрокидывающие весь строй нашей внутренней и внешней жизни, – мы поражаемся его силой и величием. Мы начинаем думать, что и в самом деле на него сошла благодать, что он сподобился почувствовать дыхание Бога, его восторг сообщается нам, и мы с затаенным дыханием ждем. Но, – увы! – человек, даже величайший человек, остается человеком, как и высочайшие земные вершины Кавказа и Гималаев, сравнительно со всем земным шаром – только небольшие кочки. Надолго вынести

вид Бога, навсегда соединиться с бесконечным не дано смертному. Даже то волнение, которое вызывает у человека близость смерти, хотя бы он, как Толстой, дважды прямо взглянул ей в глаза, не может дать сил, нужных для того, чтоб надолго оторваться от земли. На мгновение человек, как кузнечик, взлетит на высоту – и вот он уже снова на своем прежнем месте и либо твердит увядшие и засохшие слова давно умерших догм, как то делают противники Толстого, либо повторяет подсказываемые ему разумом твердые правила и вечные истины. Толстой так именно и поступает с Евангелием. Он ищет в этой “таинственной книге” правил жизни. Не противься злему, не клянись, не прелюбодействуй, не покидай женщины, которая была однажды твоей женой, и т. д. Все дело, говорит он нам, в том, чтоб извлечь из Евангелия указания о том, как поступать в жизни, для того, чтобы жизнь стала не кромешным адом, как теперь, а светлым, ясным, радостным раем. Он старается цитатами из Евангелия доказать, что Христос именно и поступает с Евангелием, чтобы научить людей, как им лучше устроиться, “Христос учит не спасению верой или аскетизму... но он учит жизни такой, при которой, кроме спасения от гибели личной жизни, еще и здесь, в этом мире, меньше страданий и больше радостей, чем при жизни личной”. И еще: “Учение Христа имеет и самый простой, ясный, практический смысл для жизни каждого отдельного человека. Этот смысл можно выразить так: Христос учил людей не делать глупостей. В этом состоит самый простой, всем доступный смысл учения Христа”. Обе эти цитаты взяты мной из X главы книги “В чем моя вера?” Но в VIII главе указывается еще на один смысл учения Христа: “В признании этой своей мирской, личной жизни за что-то действительно мне принадлежащее и лежит недоразумение, препятствующее пониманию учения Христа”... “Смерть, смерть и смерть каждую секунду ждет вас. Жизнь ваша совершается в виду смерти. Если вы трудитесь лично для себя в будущем, то вы сами знаете, что в будущем для вас одно – смерть. И эта смерть разрушает все, для чего вы трудились. Стало быть, жизнь для себя не может иметь никакого смысла”. Жизнь для себя не может иметь смысла, это усмотрел Толстой в Евангелии. Но тогда зачем же искать радостей, хотя бы не тех, которые ценят обыкновенные люди, а более высоких и чистых? Ведь что бы там ни говорили, а радость есть чисто индивидуальное, личное чувство, и если нужно отречься от себя, от своей индивидуальности, то где уже тут о радостях думать! Но Толстой радости не уступит, как не уступит он разума, ибо это, выражаясь его словами, было бы ложью. И в самом деле это было бы ложью – для Толстого. После второго кризиса, как и после первого, Толстой заговорил о самоотречении, о жертве, об опростении. Пьер ведь тоже, как и Толстой после “Исповеди”, выучился своей новой истине у Платона Каратаева, воплотившего в своем лице страдающий, смиренный и верующий русский народ. Пьер тоже испытал потребность отречения и жертвы. Кончил же компромиссом: он умилился и дивился русскому народу, он старался внутренне совершенствоваться, он и на самом деле совершенствовался, – но он не отказался от сладости жизни и продолжал, под руководством разума, возможно лучше устраивать свою судьбу. “Ах, как хорошо! Ах, как славно!” Не знаю, как другие – что до меня, то я эти слова Пьера слышу и в религиозно-богословских произведениях, написанных Толстым после второго кризиса. С другой стороны, он упрекает современных христиан в неверии, ибо, говорит, у них нет силы, нужной для веры. Вот эти замечательные по глубине и силе слова: “Они (христиане) могут молиться Христу-Богу, причащаться, строить церкви, обращать других; они все это и делают, но не могут делать дел Христа, потому что дела эти вытекают из веры, основанной на совсем ином учении, нежели то, которое они признают. Они не могут принести в жертву единственного сына, как это сделал Авраам, между тем как Авраам не мог даже задуматься над тем, принести или не принести своего сына в жертву Богу, тому Богу, который один дает смысл и благо его жизни”. Это – страшный вызов, брошенный Толстым современным верующим людям и своему собственному “учению”, поскольку оно проповедует “разум”. Кто осмелится принять его? Кто принесет своего первенца в жертву? Вспомните вопрос Достоевского о замученном ребенке. Когда на старости лет этот вопрос (в иной только форме) пришел в голову Миллю, он заявил, что скорей готов допустить, что Бог не совсем всемогущ, чем что с его воли и согласия происходят на земле подобные ужасы. Джемс говорит еще резче: такого Бога он бы ни за что не признал Богом. И надо прямо сказать: разум наш никогда не оправдывает жертвы Авраама, никогда не отдаст на заклятие живого ребенка, – хотя бы и по требованию самого Бога. Если же найдется человек, который в самом деле отдаст на заклятие свое любимое дитяще или даже, как Авраам, сам занесет нож над ним, то сомнения уже быть не может: он отверг разум и действовал в порыве безумия. Таковыми и были все пророки. Послушайте их, посмотрите на их жизнь. Бог велел Иезекиилю есть человеческие отбросы – и Иезекииль послушался, ел. Если бы современный психиатр увидел Иезекииля, исполняющего волю Бога, ему бы и в голову не

пришло, что пред ним пророк, и он без колебания надел бы на него смирительную рубашку. То же сказали бы (и говорили) врачи, интересовавшиеся душевными состояниями Толстого не после, а во время кризисов, т. е. не тогда, когда Толстой при помощи разума забывал сомнения, а тогда, когда сомнения побеждали разум. В эти же, именно в эти периоды – и в молодости, и в старости – Толстой более всего напоминает истинного пророка. Вера с разумом никогда не примирятся. Никогда не примирятся душевный покой и счастье с жертвой Авраама: тот, кто однажды убил своего сына, может быть, будет великим гением, пророком, благодетелем человечества, но счастливым, разумным и спокойным человеком он уже не будет никогда. И, наоборот, та непримиримая вражда со счастьем и разумом, на которую иные люди отдают всю свою жизнь, имеет большей частью свое начало и источник в великой, нечеловеческой жертве. Может быть, нужно, как учит Лютер, уверовать, что для спасения твоей одинокой, презренной, грешной душонок потребовалось совершить преступление из преступлений, распять Сына Божьего, совершеннейшее существо; может быть, нужно уверовать в эту нелепость, в этот абсурд, чтобы раз навсегда перестать ценить разум с его истинами и законами и преодолеть тот кошмар нашей духовной ограниченности, который именуется современным познанием.

IX

И вот, говорю, в Толстом после второго кризиса, как и после первого, в Толстом “Войны и мира”, как в Толстом “Исповеди” и “Крейцеровой сонаты”, наблюдается органическое соединение двух, по-видимому, совершенно несоединимых душ. С одной стороны, в нем живет пророк, готовый последовать примеру Авраама и даже Иезекииля, готовый сродниться с безумием, вызвать на смертный бой здравый смысл и пренебречь всеми радостями жизни. Таким он бывает в периоды своих кризисов, до той поры, пока здравый смысл не убедит его спуститься в низовья обыденности, твердого знания, правил и “счастья”. С другой стороны – он судорожно держится за разум и учит людей надеяться, что религия есть как раз то, что помогает нам устраивать свою жизнь. После “Исповеди”, после того, как он уверовал уже в Бога, муки сомнения и неверия далеко не покинули его. Я не говорю уже о “Смерти Ивана Ильича”. Может быть, в этом рассказе Толстой изображает то, что он испытал до своего второго обращения (но после первого, что тоже имеет для нас большое значение). Но “Крейцера соната”? Даже для слепого ясно, что она порождена какими-то переживаниями, возникшими совершенно независимо от всех религиозных борений и исканий. Именно в то время, когда Толстой радостно отдавался своей высокой учительской миссии, – открывал людям Евангелие, – в его жизни произошло нечто неслыханно тяжелое, отвратительное и постыдное. Если бы Толстого в это время кто-нибудь ударил по щеке, он бы спокойно и легко, даже с радостью подставил бы другую. Но тут был, очевидно, такой удар (и, может быть, не от чужой, а своей собственной руки), такое ужасное осквернение души, на которое для Толстого, как для Позднышева, был возможен один ответ: кинжалом. Подчеркиваю, для Толстого, верующего в Евангелие и непротивление злу, не было другого выхода. Об этом говорит каждая строчка, каждое слово “Крейцеровой сонаты”: имеющий уши, да слышит. Но Толстой не убил, а смыл оскорбление, написавши новое гениальное произведение. Пусть специалисты в делах чести разрешают вопрос, можно и должно ли таким способом смывать оскорбление. Мне кажется, что если существует загробная жизнь, такой вопрос будет поставлен не только по поводу “Крейцеровой сонаты”, но также по поводу многих других гениальных произведений. Как он будет решен, сказать не берусь, и здесь мы его касаться не будем: в силу своей всеобъемлемости он может быть решен только на страшном суде, ибо в нашем эмпирическом мире мы не найдем достаточных данных для его освещения. Я хочу указать лишь на то, что Толстой знает, что такое жертва Авраама и какво заносить руку на то, что тебе дороже всего на свете. И когда он в своих сочинениях рассказывает нам о своих жертвах, мы уже не можем верить его уверениям, что так хорошо и так славно жить, и что Христос может научить еще лучше и еще приятнее жить. Мало можно назвать писателей, которые умели бы так подрывать веру в разум и возможность счастливого устроения на земле, как Толстой. Достигает он этого больше всего несоответствием даваемых им ответов с предлагаемыми им же самим вопросами. Недаром он два раза видел смерть, два раза разрушал и два раза созидал мир. Кто научился у Толстого спрашивать, кто воспринял, как Толстой, казнь преступника, смерть брата, пытку Ивана Ильича, обиду Позднышева, тот, может быть, будет протестантом или католиком, позитивистом или метафизиком, – но во всяком случае, каких бы верований или учений он ни держался, они даже и

приблизительно не выражат его действительного отношения к миру, Богу и людям. Мне кажется, что, может быть, "учение" Толстого оттого так ясно, просто и неубедительно, что он бессознательно чувствует, что все равно не претворишь в слово всего того, что накопилось в душе за долгие 80 лет трудной, сложной и огромной жизни. Разуму такая задача не по силам: пусть берется за посильные задачи. Пусть обличает, проповедует, вырабатывает правила жизни, утешает и учит людей. Ничего, конечно, значительного из этого не выйдет, но та часть нашего существа, которая покоряется разуму, очень мало и требует.

В "Детстве и отрочестве" Толстой рассказывает, что Карл Иванович, узнавши, что Иртеньев отказывает ему от места, вернулся в классную и продиктовал детям следующую фразу: *Von alien Leidenschaften die grausamste ist die Undankbarkeit.* [11 - Из всех страстей самая жестокая - неблагодарность (нем.)] И это все удовлетворило. "Лицо его не было угрюмо, как прежде, оно выражало довольство человека, достаточно отметившего за обиду". Часто, когда я читаю негодующие статьи Толстого по поводу действительно ужасных событий нашей современности, я вспоминаю немецкую фразу Карла Ивановича. Ибо толстовское негодование, как я уже указывал в начале статьи, так же мало устраняет зло и наказывает злых, как и диктант Карла Ивановича. Оно довлеет себе и разве только дает довольство человеку, воображающему, что он достойно отметил за обиду. Разум, когда ему выпадает руководящая и ответственная роль, всегда приводит к таким бедным и обидным результатам - и потому вся задача в том, чтобы отнять у него раз навсегда руководительство. Может быть, задача покажется по существу противоречивой и неисполнимой. В тайниках человеческой души, по-видимому, живет вечная боязнь, что наиболее глубокие и священные запросы наши не могут быть удовлетворены. Иногда даже кажется, что и не должны быть удовлетворены. Ренан превосходно выразил эту мысль в следующих словах: "Une complète obscurité, providentielle peut-être, nous cache les fins morales de l'univers. Sur cette matière, on parie; on tire à la courte paille, en realité, on ne salt rien. Notre gageure, à nous, notre real acierto à la façon espagnole c'est que l'inspiration intérieure qui nous fait affirmer le devoir est une sorte d'oracle, une voix infaillible, venant du dehors et correspondant à une réalité objective. Nous mettons notre noblesse en cette affirmation obstinée, nous faisons bien; il taut y tenir même centre l'évidence. Mais il y a presque autant de chances pour que tout le contraire soit vraie. Il se peut que ces voix intérieures proviennent d'illusions honnêtes, entretenues par l'habitude, et que le monde ne soit qu' une amusante féerie dont aucun dieu ne se soucie. II faut donc nous arranger de manière que, dans les deux hypothèses, nous n'ayons pas eu complètement tort. Il faut écouter les voix supérieures, mais de façon que dans le cas où la seconde hypothèse serait la vraie, nous n'ayons pas été trop dupes. Si le monde, en effet, n'est pas chose serieuse, ce sont les gens dogmatiques qui auront été frivoles, et les gens du monde, ceux que les théologiens traitent d'etourdis, qui auront été les vrais sages". [12 - Полная темнота, быть может, провиденциальная, скрывает от нас моральные конечные цели вселенной. На этот счет держат пари; вытаскивают короткую соломинку, в реальности никто ничего не знает. Наш заклад, наш real acierto на испанский манер - это внутреннее вдохновение, которое заставляет нас утверждать, что долг есть некий оракул, непогрешимый голос, исходящий извне и соответствующий объективной реальности. Мы ставим наше благородство на это упрямое утверждение, мы поступаем хорошо; это следует считать даже центром всех свидетельств. Но имеются почти равные шансы, что правильным окажется противоположное. Возможно, что эти внутренние голоса происходят из честных заблуждений, питаемых привычкой, и что мир всего лишь забавная феерия, которой не интересуется ни один бог. Итак, нам следует принять, что в обеих этих гипотезах мы не полностью неправы. Следует внимать высшим голосам, но таким образом, чтобы в случае, если правильной окажется вторая гипотеза, мы не оказались слишком в дураках. Если мир действительно не является серьезной вещью, то легкомысленными оказываются догматики, а люди мирские, те, кого теологи трактуют как легкомысленных, оказываются истинными мудрецами. (франц.)] Ренан прав: иногда человеком овладевает мучительная мысль, что его святыня, то, что ему дороже всего на свете, - есть только пошлая вульгарность и что на престол нужно возвести именно обыкновенную вульгарность, которую он всегда гнал от себя и презирал, но которая одна и представляет из себя неистребимую временем, вечную сущность жизни. Кто не знал этого искушения, тот, значит, не был даже еще у порога последней

жизненной загадки. Достоевский называл бы такого человека желторотым. Такому еще можно надеяться на разум и искать в разуме опоры. Он может считать наше знание совершенным знанием, он может в проповеди находить утешение и удовлетворяться негодующими словами. Он может и в сознательном, разумном учении Толстого видеть сущность его жизни и деятельности. В послесловии в “Крейцеровой сонате” он может найти объяснение этого гениального произведения, в восклицаниях Пьера “ах, как хорошо, ах, как славно!” и в соответствующих местах богословских и моральных сочинений Толстого он может найти отклик на свои задушевнейшие мечты и даже признаки вечной, непоколебимой веры. И ему ничего возразить нельзя. Последние цели мироздания, как говорит Ренан, скрыты в глубоком мраке и, быть может, по воле Творца. Но если это так, если и в самом деле у нас нет и не может быть ясных указаний на то, кто владеет нами и чего от нас требуют, если наш разум так устроен, что он равно допускает самые противоположные объяснения мировых целей и готов поочередно возводить на престол и пошлость и высокую добродетель, – кто же может заставить нас жить в мире с таким разумом? Добро бы он был всемогущим или если хоть не всемогущим, то очень могущественным, мог бы справиться с нашими элементарными нуждами! Может быть, своекорыстное человечество соблазнилось бы материальными выгодами. Но, рано или поздно, наступает момент в нашей жизни, когда разум бессильно пасует и не умеет ничего для нас сделать: как страшно и как чудесно рассказывает об этом Толстой! И тогда возникает у человека непреклонное решение раз навсегда порвать с этим жалким и коварным союзником. Что угодно, только не разумное! И тогда, только тогда, когда человек почувствовал совершенную невозможность жить с разумом, впервые возникает у него вера. Большею частью он этого не знает, т. е. он не думает, что его изменившееся отношение к миру заслуживает такого названия, что оно вообще имеет какую-нибудь заслугу, чего-нибудь стоит! Он думает, что верой можно называть приверженность человека к какой-нибудь церкви, к каким-нибудь догмам, к этическим учениям или, по крайней мере, интерес к так называемым последним вопросам нашего бытия. А то, что в нем – все так дико, гнусно, беспорядочно, хаотично, нелепо, отвратительно, все подлежит истреблению, уничтожению. Бесподобно рассказал покойный Чехов о таких своих душевных состояниях в “Скудной истории”. Об этом же рассказывает и Толстой во всех своих сочинениях, поскольку они отражают в себе оба пережитых им кризиса, обе его встречи со смертью. И именно то, что выводит нас из нашего обычного равновесия, что разрывает, раздробляет на бесконечно малые части наш опыт, что отнимает у нас радости, сон, правила, убеждения и твердость, все это – есть вера, все это – моменты соприкосновения с мирами иными, выражаясь словами Достоевского. И пока мы живем в этом мире, не может быть и речи о том, чтобы вера была нашим постоянным душевным состоянием. Человеку нужна передышка. Нужно ему вздохнуть и сказать: “Как хорошо, как славно!”, нужна ему твердость, правила, почва. И в силу того, что с незапамятных времен человек приучился думать, что там, где ему хорошо, где есть обеспеченность и уверенность в завтрашнем дне, там и последняя истина, и вечное, неистребимое временем, благо, такие душевные состояния и называются великим словом “вера”, – они же потому и согласуются с нашими знаниями и с нашим разумом, дабы общими усилиями веры, знания и разума создать прочный оплот для бедной, предоставленной всем случайностям человеческой жизни. Дважды взглянул в лицо настоящей смерти Толстой, дважды вырывался он из власти человеческих суеверий и предрассудков, и много рассказал он нам о том ином мире, куда звала его страшная гостья. И оба раза он вернулся обратно. Может, прав был Ахилл: лучше быть поденщиком в этом мире, чем царем в мире теней, и прав был Экклезиаст – лучше быть живым псом, чем мертвым львом. И Ренан, быть может, прав: не следует рисковать даже в области философии. Но Толстой стал Толстым и научился разрушать и создавать миры лишь после того, как он взглянул в лицо смерти и постольку, поскольку он ушел от наших традиционных истин. Его “Исповедь” кончается, как читатель помнит, описанием приснившегося ему сна. Самое замечательное в этом рассказе не его мораль, как хочет Толстой, а единственная в своем роде передача логики сновидения. В этом нужно видеть великий символ, здесь нужно искать разгадку толстовского гения. Кончается сон такими словами: “И тут, как это часто бывает во сне, мне представляется тот механизм, посредством которого я держусь, очень естественным, понятным, несомненным, несмотря на то, что наяву этот механизм не имеет смысла”. Вот Толстой, тот, который написал “Три смерти” и через полстолетия написал “еще три смерти”. Он наполовину пробудился от сна жизни и чувствует, что естественность, понятность и несомненность вовсе не там, где нас приучили искать их наши учителя, эмпирики и метафизики, верующие и безбожники. Власть традиций бессильна над тем, кто может и должен открыть глаза. К счастью, к радости ли это – Бог весть. Но к чему-то совсем новому, неизведанному, – это

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
несомненно... Вероятно, статья эта не попадет на глаза Толстому. О нем всегда, а теперь в особенности, так много пишут, что он едва ли в состоянии прочесть и сотую долю посвящаемых ему статей. Но если попадет, он наверное скажет обо мне, как говорил о Ницше, "рака" или безумный – не испугавшись ни синедрiona, ни геенны огненной. С этим нужно примириться. Я же закончу тем, с чего начал. The time is out of joint. И прибавлю: мы пальцем о палец не ударим, чтобы поставить время на его прежнее место – пусть разбивается вдребезги.

Победы и поражения (Жизнь и творчество Генриха Ибсена)

I

дарование Ибсена зрело очень медленно. Он дебютировал в 1849 году драмой "Катилина", которую впоследствии в дополненном и исправленном виде включил в полное собрание своих сочинений, затем написал еще целых четыре пьесы ("Богатырский курган", "Фру Ингер из Эстрота", "Пир в Сольгаузе" и "Олаф Лилиенкранц"), которые тоже отчасти потребовали для нового издания переработки, но даже и в переработанном виде не представляют ничего выдающегося, и только в 1857 г., когда ему уже было около тридцати лет, Ибсену удалось написать первое великое произведение – "Воители в Гельголанде" или, как прежде переводили, "Северные богатыри". Судьба, однако, мало благоприятствовала Ибсену. Ни критика, ни публика не оценила по достоинству "Северных богатырей" и не поддержала молодого писателя; Ибсену суждено было еще долго не находить извне опоры, и это кладет особый отпечаток на его жизнь и творчество. Писатель должен учиться, поучаться – для того же, чтоб учиться, нужно самому знать, – больше того: нужно верить, что твое знание есть единственно истинное знание, которое ты вправе противопоставить всяким другим знаниям. Где взять эту веру в себя? Как победить сомнения, которые живут в душе каждого? Сомнения ведь питаются неудачами – внешними и внутренними. Автору его произведения кажутся так мало соответствующими его собственным эстетическим и литературным идеалам, публика их бранит, критика разносит, а нужно проповедовать, т. е. говорить твердым, уверенным голосом. И начинается тяжелая борьба и с самим собой, и с внешними препятствиями. Публике и критике не только уступить, но и виду показать нельзя, что хоть отчасти признаешь справедливость взводимых на тебя обвинений: это значило бы напрашиваться на снисхождение. В результате – внешняя твердость наряду с вечными, грызущими, никому не видимыми сомнениями.

Мы увидим впоследствии, как мало верил Ибсен в свое призвание. Едва ли есть еще один писатель, который бы так долго и упорно останавливал бы свою мысль на вопросе, вправе ли он возвышать свой голос и говорить с трибуны пред людьми. В 1863 г. вышла пьеса Ибсена "Претенденты на престол" – в подлиннике она называется "Дерево, из которого вырезаются короли". В ней Ибсен делится с читателем своими размышлениями о том, кто может считаться с королем, т. е. истинным избранником во всех областях человеческого творчества. И как мы увидим, ему казалось тогда, что первый признак, по которому можно отличить избранника от самозванца, пророка от лжепророка – это вера в свое призвание. Пророк верит в себя и потому просто, легко и свободно, без внутренних колебаний идет своей дорогой, – дорогой славы и победы. Лжепророк, как бы во всех прочих отношениях он ни был похож на пророка, не доверяет самому себе, и потому не знает, куда идти. Он вечно колеблется, меняет решения: все душевные его силы уходят на борьбу с самим собой и для дела ничего не остается. В последнем счете, поэтому, пророк всегда побеждает, самозванец же терпит постыдное поражение и жалкой смертью искупает свое дерзновение. "Претенденты на престол" вышли, как я сказал, в 1863 году. Но сомнения Ибсена в своем призвании гораздо старше возрастом. Он давно чувствовал, что все, что он пишет – не то, не настоящее. Верное авторское чутье говорило ему, что не так нужно передавать повествования древних северных саг, как это делал он в "Олафе Лилиенкранце" или "Фру Ингер". Не тем голосом нужно воспевать жизнь и подвиги легендарных богатырей. А что за скальд, у которого нет голоса? И может ли безголосый человек вдруг запеть? Оказалось, что может. Как это случилось, отчего это, после 8 лет более или менее неудачных попыток, Ибсену вдруг удалось запеть, – пока мы этого здесь касаться не станем. Мы можем только засвидетельствовать факт: в Ибсене родился настоящий, великий скальд.

Он стал петь о богатырских подвигах, о тайнах, о жизни и смерти, о радости и печали, о красоте Севера и северных женщин. Древние викинги словно оживают пред нами и преображают нашу бедную, серую жизнь. Нам начинает казаться, что наши маленькие повседневные тревоги и огорчения, наши забавы и радости – еще не вся жизнь, и даже не начало жизни. Что главное, самое важное и значительное еще впереди, еще не испытано и не изведено нами. Ведь Ибсен вышел из нашей среды, он жил нашей современной жизнью. Он был аптекарским помощником, бился за свое существование, как все мы бьемся, путался в той же паутине повседневности и, вероятно, часто думал и чувствовал, что эта жизнь и есть вся возможная человеческая жизнь. И тем не менее, викинги и валькирии вдруг посетили его и нарушили мирный сон обывателя маленького норвежского городка. Давно он уже мечтал о них и звал их к себе. Но не находил настоящего слова, тех заклинаний, которые вызывают из прошлого тени ушедших из жизни и никогда не живших. Но вот слово найдено, вожденная минута наступила.

Критики по поводу "Северных богатырей", равно как по поводу более ранних и более поздних произведений Ибсена, нередко упрекают его в заимствованиях. В 1883 году он в предисловии ко второму изданию "Пира в Сольгаузе" ответил им: "Я хотел только установить, что предлагаемая драма, как и все мои драматические произведения, является естественным продуктом моей личной душевной жизни и в данный момент вытекла из глубины моего творческого "я", а не обусловлена каким-нибудь внешним толчком или чужим влиянием". Большая и важная правда в этих словах Ибсена. Может быть, знаток скандинавской литературы и отыщет как в "Пире", так даже и в "Северных богатырях" какие-нибудь более или менее значительные позаимствования у других северных писателей. Но если он заметит только это и не услышит живого, мощного голоса молодого поэта, значит, он напрасно подходит к Ибсену. "Северные богатыри" – великая, вдохновенная песня впервые почувствовавшего свои силы скальда.

Эрнунд, потерявший всех своих сыновей – всех до последнего, младшего и любимейшего, Торольфа, – сидит на берегу моря с обнаженной головой, не ест, не пьет. Страшное горе подорвало великие силы седого богатыря. Жизнь его кажется оконченной – что делать на земле старику, у которого в один день погибли все сыновья? На просьбы и мольбы единственной оставшейся в живых дочери его, жены могучего Сигурда, у него один ответ: "Мой трудовой день окончен – я схоронил своих сыновей. Подите от меня, уйдите". Ничего не действует на обезумевшего от горя старика – ни убеждения, ни просьбы. Он сидит под снежной бурей с обнаженной головой, забыв и о себе, и обо всех на свете. Но вот дочь напоминает ему, что осталась у него в жизни еще одна великая задача: "Трудовой день твой кончен, говоришь ты, но это – не так. Ты схоронил своих сыновей... но ведь ты скальд, и надо почтить их память посмертной песнью". Эти слова пробуждают его из оцепенения. Старик начинает петь сначала тихо, сидя, затем постепенно воодушевляется, встает, песнь становится звучней и точно рассеивает мрак сгустившейся над его бедной головой ночи:

Но лишила норна
Эрнунда всего ли?
Я родился скальдом –
Нет завидней доли!
Пусть сынов сразила
Всех одним ударом;
Норне я обязан
Песен дивных даром.
Жало скорби жгучей
С корнем вырывает,
В сердце боль утраты
Песня утоляет,
Раны все врачует
Песнь волшебной силой;
Раздавайся ж громче
Над сынов могилой!
Честь сынам героям!
Слава вам вовеки!
Ведь на поле брани
Вы смежили веки!
Ждут героев павших
Одина палаты;

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
Скорби все смягчает
Дар богов богатый.

Вы видите, Ибсен выпрямился во весь свой богатырский рост. "Я родился скальдом, нет завидней доли". И какая волшебная сила дана песне: там, где все умолкает – над могилами безвременно погибших юношей, один лишь скальд смеет возвысить свой голос. Песня, точно талисман, извлекает из сердца жало самой тяжелой скорби. Ясно, что человек, держащий произносить такие слова, вырезан из настоящего дерева, из которого вырезаются избранники – короли и пророки. Он вправе идти к людям, он вправе звать их за собою. У него есть что сказать. Он умеет и сделать кой-что. Такого услышат, за таким пойдут – не сейчас, так после.

Пришло настоящее слово, открылась великая тайна – с тем вместе пришла и вера в себя. Ибсен ставит и разрешает самые трудные, самые страшные вопросы. Кажется, нет ни на земле, ни на небе такой тайны, такой задачи, такой опасности, пред которыми отступил бы молодой поэт. Наоборот, страшное его радует, опасности манят, загадочное становится его родной стихией. Все переживания, самые тяжелые и мучительные, претворяются в широкую и могучую песню – словно оправдываются загадочные слова слепого старца: затем посылают боги людям горе и скорбь, чтоб было о чем поведать певцам.

Муза Ибсена в этот период – гордая и смелая северная красавица, валькирия – Йордис. Грозная, прекрасная и печальная, великая в любви и ненависти, она кажется случайно занесенной в нашу бедную жизнь их иного мира. Да ведь иначе и быть не может. Все истинно прекрасное и истинно великое принадлежит не земле, а иному миру. И если попадает на землю, то обречено на вечную скорбь. Может, иначе и не должно быть. Недаром же с древних времен поэты и мудрецы находили истинную красоту только в страданиях, недаром же последнюю истину всегда открывала людям трагедия. Йордис, когда еще была молодой девушкой, привязала у своей светлицы свирепого белого медведя и дала торжественную клятву принадлежать лишь тому, кто, справившись с чудовищем, похитит ее. Для нее, воплотившейся в женщину Валькирии, обыкновенные человеческие дела – лишь пустая забава. Мелкие горести, мелкие радости раздражают и мучают ее, точно постоянные уколы булавок. Она хочет изменить основные законы нашей жизни, она хочет жить вне наших законов. Даже жизнь легендарных викингов ей кажется медленной, сонной, бледной. К нормальным опасностям, которых полна жизнь северных богатырей, она присмотрелась, они примелькались ей. Она создает новые, ненужные, ибо ценит лишь такую жизнь, рядом с которой всегда смерть. Полюбит она лишь того, кто примет ее жизнь, кто, идя за любовью, не побоится взглянуть в лицо смерти. И такой герой нашелся. Его не пугает требование Йордис, он понимает, чего она добивается. Бесстрашный, идет он ночью в светлицу, убивает свирепого медведя, уносит прекрасную Валькирию и отдает ее своему другу, Гуннару, побоявшемуся идти на медведя, чтобы вместе с жизнью не потерять и возлюбленную. Йордис становится женой Гуннара, доброго, твердого и честного человека, – но только человека. Может Валькирия жить с простым смертным? Йордис верит, что медведя убил Гуннар, днем и ночью напоминает она себе и другим, что величайший и бесполезнейший подвиг совершил ее муж. Но воспоминание о подвиге не утешает ее. Не зная обмана, она его чувствует. Она задыхается в душной атмосфере родового поместья своего мужа, покой ее мучит, и она ищет случая разнообразить свое серое существование. К окружающим людям она равнодушна, и потому безжалостна: разве может высшее существо считаться с мелкими нуждами жителей земли? Не только посторонние, но даже совершивший величайший подвиг Гуннар и ее единственный сын Эгиль для нее не существуют. Она беспокойно мечется во все стороны, внушая страх и ненависть всем, кто сталкивается с ней на пути.

Таков закон судьбы: встреча с богами и даже полубогами сулит людям несчастье. Но уклониться от такой встречи еще, быть может, страшней. Сигурд Могучий, совершивший величайший подвиг, принес в жертву земному, понятному чувству – дружбе, неземное чувство любви. Он уступил Гуннару Йордис и взял себе в жены кроткую, любящую Дагни. Проходят пять лет. Все должно было бы забыться. Человеческие законы должны бы были справиться и с Йордис, и с Дагни, каждая из них должна бы была покориться своей участи и на всю жизнь остаться верной тому, кому она была отдана. Но Ибсен искал не человеческих законов, и потому избрал в свои героини и вместе с тем в музы Валькирию. Кому бы она ни была отдана, она остается верной лишь себе самой. Это ее единственный и высший закон. И когда обман Сигурда раскрывается, когда для Йордис выясняется, что не Гуннар, а Сигурд совершил величайший и бесполезнейший подвиг, убил медведя, с которым не могли бы справиться и

двадцать человек, – все прошлое вновь оживает в ней. Сигурд, любивший ее, отдал ее своему другу, Гуннару, земной дружбе отдано предпочтение пред любовью...

На пиру, где открывается обман, происходят страшнейшие вещи. Юный Торольф возвещает Гуннару и Йордис, что их сын, Эгиль, убит стариком Эрнульфом, Гуннар убивает Торольфа, приходит Эрнульф и выясняется, что он отлучался не затем, чтобы убить, а затем, чтобы спасти Эгиля, и что за спасение их сына он заплатил страшной ценой – жизнью всех своих сыновей. До всего этого царственной мстительнице нет дела. Ее любовь поругана – разве может быть на свете еще что-нибудь важное и значительное? Разве можно огорчаться смертью сыновей Эрнульфа, разве можно дивиться смелому великодушию убитого горем старика, разве можно радоваться спасению собственного сына? Любовь Валькирии ценней всего на свете. Ее и только ее нужно спасать. Человеческие законы падают, человеческие заботы, радости и надежды – что это все! Вот как об этом говорит Йордис:

Йордис. ... Я люблю тебя, я смею это сказать теперь, не стыдясь; моя любовь не забава, как у слабосильных женщин! Будь даже я мужем, клянусь всеми мощными силами, я и тогда любила бы тебя так же, как теперь! Воспрянь же, Сигурд! Счастье стоит подвига; мы оба станем свободны, если захотим, и игра выиграна.

Сигурд. Свободны? Что ты хочешь сказать?

Йордис. Что тебе дагни? Чем она может быть для тебя? Она для тебя не больше, чем Гуннар для меня, – для моей души. Надо ли жалеть об этих двух никому не нужных жизнях?

Сигурд. Йордис, Йордис!

Йордис. Ну, пусть Гуннар остается здесь, а Дагни едет в Исландию с отцом; я же последую за тобой повсюду, закованная в доспехи (Сигурд обнаруживает волнение). Я последую за тобою не как жена твоя – я принадлежала Гуннару и жива та женщина, которая была близка тебе. Нет, Сигурд, не как жена твоя, но как те отважные девы, как сестры Гильды, буду я следовать за тобой, воодушевлять тебя к борьбе и мужественным подвигам, чтоб имя твое прогремело далеко по свету! В горячей схватке я буду к тебе всех ближе, разделю с твоей дружиной бури и подвиги, а когда запоют драпу тебе, – спюют ее о Сигурде и Йордис вместе!

Сигурд. Это было когда-то моей заветной мечтой; теперь уже поздно. Между нами стоят Гуннар и Дагни и имеют на то право. Я загубил свою юную любовь ради счастья Гуннара и, если уже взял на себя такую муку, так не напрасно. И Дагни... без боязни, полная веры в меня, покинула она родной дом... Никогда не должна она узнать, что в ее объятиях я тосковал по Йордис!

Йордис. И ради этого ты готов наложить на себя такое тяжелое бремя? Для чего же тогда были тебе даны сила и мужество и все лучшие душевные дары? И разве достойная меня доля – оставаться тут, в доме Гуннара? Нет, Сигурд, поверь мне, здесь найдется много дела для такого мужа, как ты... Норвегией правит Эрик, восстань против него; с непреодолимой силой двинемся мы вперед, будем биться и бороться упорно; не остановимся, пока ты не воссядешь на престоле Гаральда Прекрасноволосого.

Сигурд. Йордис, Йордис! Я мечтал об этом в дни бурной юности; пора забыть это... Не смущай меня.

Йордис(величаво). Веление норн – нам с тобой идти рука об руку; изменить этого нельзя; ясно вижу я теперь свое дело в жизни: прославить тебя на весь мир!..

Йордис не знает забав и развлечений: эти человеческие слова чужды ей. Оттого она не знает и сострадания. Она ничего не боится, ей ничего не жаль. То, что все оберегают, она безжалостно разрушает. И не как ночной разбойник, робко озирающийся на закон, который грозит ему возмездием и казнь. И возмездие, и казнь, и закон – в ее руках. Сигурд Могучий, прославившийся своими делами и подвигами на всю Норвегию, кажется слабым и неопытным ребенком пред нею. Он – бесстрашный – многого еще боится. Ему жаль своего честного друга Гуннара, он щадит свою любящую жену Дагни, да иначе и быть не может. Он богатырь, но он человек, и он чувствует над собой

власть человеческих законов. Он не смеет брать в свои руки вершение судеб ближних: он справедливо боится возможных ошибок и предпочитает идти по предуказанному древними властителями человеческих дум пути. Как страстно ни любит он Йордис, он сторонится ее. И таинственные норны передают последние решения в руки Йордис. Она знает великое слово, – она и произнесет его, и это слово пошлет в иной мир одних и даст на земле жизнь другим. "Все может поступиться человек ради друга – только не любимой женщиной, – говорит она Сигурду Могучему. – И если он делает это, он разрывает таинственную ткань норн и губит две жизни". Этим своим словом женщина Валькирия сразу точно мечом разрубает спутавшийся клубок человеческих жизней. Кто дал право ей вещать эту никому неизвестную истину? Почему можно поступиться всем – только не любимой женщиной? И кто такая Йордис, кто такой Ибсен, что берут они на себя право возвещать и диктовать людям новые законы? Едва ли бы Йордис или Ибсен умели ответить на эти вопросы. Но так же несомненно, что едва ли бы они услышали их, как бы ни напрягали свои голоса вопрошающие. Йордис знает свое: всем может поступиться человек, только не любимой женщиной.

И Ибсен знает это, как знает, что лучший подвиг – это бесполезнейший, что лучшая, завиднейшая доля – родиться скальдом. И оттого, что он знал эти три великие истины, и оттого, что эти три истины побороли в его душе сомнения и все другие истины, оттого его голос, звучавший до сих пор так слабо, тускло и неуверенно, внезапно приобрел нечеловеческую мощь и красоту. Он нашел свои заклинания, и долго не приходившая на его зов Муза-Валькирия вышла к нему из глубины минувших столетий. Ожили мертвецы, прошлое стало настоящим. Все сыновья убиты, все надежды погибли, нет ничего в настоящем, но есть песня, и Ибсен торжествует:

Раны все врачует
Песнь волшебной силой,
Раздавайся ж громче
Над сынов могилкой.

II

После "Северных богатырей" Ибсен замолчал на целых пять лет. Муза его покинула, голос пропал. Вскоре по выходе "Северных богатырей" Ибсен женился: заботы и дела, по-видимому, отвлекли его от фантастического мира, в котором он жил прежде. С этим снова начинает у Ибсена падать вера в себя и в свое предназначение. Ибо верить в свое предназначение может только тот, кто живет вне осязаемого, реального мира, для кого дерзость – сомневаться в том, что недоказуемо, а не в преимуществах доказанного перед недоказанным. Кто, более того, считает все доказанное, доказуемое уже потому менее ценным, что оно ждет себе защиты и покровительства извне, от принятых обычаев норм. Йордис не доказывала, что покинуть любимую женщину есть величайшее из преступлений. Эрнульф не доказывал, что удел скальда есть лучший удел на земле. И Сигурд Могучий не спрашивал, не безумно ли привязывать к двери светлицы свирепого белого медведя, когда ждешь к себе возлюбленного. А ведь и слова Йордис, и вера Эрнульфа, и медведь у светлицы – все это так непонятно, так проблематично. На тысячи живущих людей едва ли один отнесется к этому серьезно: всем покажется это бессмысленным, фантастическим, диким. И ведь, несомненно, вера Йордис сродни безумию. "Все можно пожертвовать – только не любимой женщиной". А даром норн – даром песни? А царской короной? Что, если придется человеку выбирать между любимой женщиной и музой, между любимой женщиной и престолом – от чего тогда отказаться? Что будет большим преступлением – покинуть любимую женщину или отвернуться от Музы?

Ибсену вскоре после женитьбы жизнь предложила этот вопрос: ему пришлось выбирать между любовью и творчеством. Биографические данные об Ибсене слишком скудны, как, впрочем, скудны почти все биографические данные, и конкретных подробностей о борьбе, происходившей в нем в этот период времени, у нас нет. Зато есть написанная им тогда пьеса: "Комедия любви". Пьеса эта почти ничем не напоминает предшествовавшую. Нет викингов и валькирий, не сверкают латы и шлемы, не бряцают мечи. Хотя действие и происходит в Норвегии – но в современной, цивилизованной Норвегии. Действующие лица – студенты-богословы, чиновники, купцы, пасторы, барышни-невесты и не невесты, дамы и только один поэт да одна девушка Свангильд, имя которой напоминает древнюю сагу. Действующие лица, стиль и колорит пьесы – совсем иные, чем в "Северных богатырях". "Комедия любви"

написана стихами, в ней есть и блеск, и остроумие, порой даже лирический подъем. Но пафоса, которым проникнуто каждое слово "Северных богатырей", нет. Не то, чтобы за истекшие пять лет Ибсен вполне сдружился со здравым смыслом, – этого, пожалуй, нельзя сказать. Герой пьесы, поэт Фальк, даже высмеивает здравый смысл и ровную, размеренную, рассчитанную жизнь мирных обывателей мирного городка. Он чувствует себя выше окружающих, он даже притязает на призвание! Но захватывающих слов Йордис и Эрнульфа мы не слышим. Сам поэт объясняет, доказывает и даже сходится во мнениях с умным и честным купцом, нарочитым представителем здравого смысла. Главное содержание пьесы – суд над прежней музой Ибсена – валькирией Йордис. Она, мы помним, вдохновенно вещала, что всем можно поступиться – только не любимой женщиной. Ибсен теперь сомневается и в словах Йордис, и в ее праве вещать. Точно ли нельзя поступиться любимой женщиной? И точно ли вдохновение может быть источником права? Это ведь еще доказать нужно! И – поразительная вещь: тот, кто апеллирует к доказательствам, этим самым попадает во власть доказательств.

Сразу выясняется, что Йордис не богиня и не может быть источником законов, и что вдохновение – призрак, существующий лишь для тех, кому служить рассудок. Можно отказаться от любимой женщины и даже не ради того, чтоб стать скальдом, а чтоб стать современным поэтом. Этой мудрости научил в пьесе Фалька богатый купец. Этой мудрости обучил в действительности молодого Ибсена четырехлетний опыт супружеской жизни. Кто был прав: прекрасная, грозная, но фантастическая Йордис или спокойный, добрый, но живой купец? Кто обманул – фантазия или опыт? Либо обманули оба? Либо оба были правы?

Эти мысли занимали Ибсена еще до появления "Комедии любви", но с особенной силой и полнотой выразились они в следующей его драме "Претенденты на престол". Как мы уже знаем, в подлиннике эта пьеса называется "Дерево, из которого вырываются короли". Главные действующие лица: настоящий король Гокон и самозванец, незаконный претендент на престол – ярл Скуле. Кроме них в драме имеют большое значение еще два лица, которым Ибсен доверяет сокровеннейшие свои мысли: епископ Николай и скальд Ягтейр. Биографы Ибсена почти единогласно утверждают, что в лице Гокона Ибсен нарисовал своего младшего товарища – знаменитого норвежского писателя Бьернсона, в лице ярла Скуле – самого себя. Это предположение очень похоже на правду. Во всяком случае несомненно, что жизнь и судьба Бьернсона во многом напоминает жизнь и судьбу Гокона, и что такое же сходство можно найти между Ибсеном и Скуле. С первых же шагов счастье улыбнулось Бьернсону: он никогда не сомневался в себе и всегда побеждал. Ибсену же пришлось вынести жесточайшую внутреннюю и внешнюю борьбу. Он сомневался в себе, все сомневались в нем. Когда вышли "Претенденты на престол", Ибсена, который был на пять лет старше Бьернсона, почти совсем еще не знали. Ему было 37 лет, и ничего еще не было сделано: ни для истории, ни для себя. Даже Муза, которая однажды было явилась и вдохновила его песней, надолго покинула его. Неудивительно, что его преследовала постоянная мысль, точно ли он настоящий избранник, а вместе с тем мучил и другой, более общий, как принято говорить, вопрос: по какому признаку можно отличить помазанника от самозванца? Но этот более общий вопрос, как мы сейчас увидим из разговора епископа Николая с ярлом Скуле, был обращен ярлом Скуле в еще более личный.

Нужно заметить, что в драме Ибсена епископ Николай является неудачником par excellence. Он больше всего в мире жаждал славы полководца и в первом же сражении убедился, что он жалкий трус; он больше всего в мире любил женщин, но судьба сделала его кастратом от рождения. Иначе говоря, жизнь закрылась для него; ему оставалось только одно: размышлять. И мстить людям, прибавляет Ибсен. В драме епископ Николай действительно все время только и делает, что ссорит и сталкивает между собой людей, и по его милости кровь льется рекой. Но его злодеяния мало занимательны; от них даже отдает мелодрамой. Тем сильнее поражают нас его размышления: так глубоко и беспощадно думать, как думает епископ Николай, станет только человек, которого никакие соблазны "дел" подкупить не могут. По-моему, драма выиграла бы даже, если бы Ибсен не уступил традиционному представлению об неудачнике и не наделил бы епископа Николая страстью вечно мстить за себя людям. На самом деле, личная неудача далеко не всегда ожесточает человека против удачливых. Чем умнее, чем глубже человек, тем вероятнее, что его ожесточение, его жестокость получит совсем иное направление. Он, как смертельно раненое животное, бросит всех и убежит в свою берлогу доживать в одиночестве оставшиеся ему дни. Он будет мстить, он будет бороться, но не с людьми, а с судьбой, с богами. Может, случайно, по пути жертвой его падут и

Шестов Л. Великие каноны filosofff.org

ближние, но не потому, что они возбуждают в нем зависть, а скорей потому, что он не видит, не замечает их. Иначе ведь и быть не может: когда борешься с богами, о людях не думаешь. Епископу Николаю должна была казаться скромной даже такая огромная задача: "воздвигать королевские престолы". Ведь королевские престолы - только человеческие престолы. Его же мысль вращается совсем в иных сферах. Приведу отрывок из его разговора с ярлом Скуле:

Ярл Скуле. Ответьте мне на один вопрос, высокочтимый владыка епископ, но ответьте по всей правде. Почему Гокон идет так, не сбиваясь, не спотыкаясь, прямо вперед? Он не умней вас, не храбрее меня.

Епископ Николай. Кто совершает величайшие дела в мире?

Ярл Скуле. Величайший из мужей.

Епископ Николай. А кто величайший?

Ярл Скуле. Самый отважный.

Епископ Николай. Так говорит вождь. Священник сказал бы - самый благочестивый; ученый сказал бы - самый мудрый. Но это ни тот, ни другой, ни третий, ярл. Счастливейший - вот величайший. Величайшие дела совершает счастливейший, тот, на кого требования времени нисходят сами собой, словно в порыве похоти родят в нем мысли, которых он сам не понимает, но которые указывают ему пути; куда они ведут - он сам не знает, и все-таки идет, должен идти ими и идет, идет, идет, пока не услышит радостных кликов народа, - остановится, оглядится с изумлением и поймет, что совершил великое дело.

Так разговаривает епископ Николай. Мало того: когда ярл Скуле, не сразу понявший смысл речей своего лукавого, а может быть и мудрого - пока мы еще не решаем этого вопроса - собеседника, замечает ему, что ведь право все-таки на стороне Гокона, старик говорит: "Право на его стороне, потому что он счастливее. Величайшее счастье иметь на своей стороне право. Но по какому праву - право на стороне Гокона, а не на вашей?" Этого вопроса ярл Скуле уже не выносит, хотя он всецело отдался одному желанию: расшатать трон под Гоконном. Но в эти тайны он не смеет заглядывать, так бороться он не умеет. "Буду молить Бога, чтоб он избавил меня от искушения задаваться такими думами", - говорит он епископу.

Драма "Претенденты на престол" - одно из замечательнейших произведений Ибсена, но мне кажется, что не только ярл Скуле, - сам автор испугался пришедшей епископу в голову мысли. И есть чего испугаться: в истории человеческой мысли разве только учение Кальвина о предопределении может сравниться с идеями старого священника по подавляющему впечатлению бессмысленной несправедливости. Бог еще до рождения человека решает, спасется ли он, или погибнет. Наши дела, наши заслуги, как бы велики они ни были, не могут изменить Божеского решения. Суд над нами производится без нас, наша воля заранее связана, нас делают праведниками, нас делают злодеями. Праведник у Кальвина, как великий человек у епископа Николая или Ибсена - есть счастливейший, только счастливейший. И это - Божеская справедливость! Как жить в этом мире, где деятельность лучших бесплодна, где история воздвигает памятник не человеку, а случаю, выдвинутому человеку?! Ведь если прав в этом Николай, то нужно идти за ним до конца, нужно признать вместе с ним, что нет ни добра, ни зла, ни верха, ни низа, ни высокого, ни низменного. "Все такие слова вам необходимо забыть, иначе никогда вам не сделать последнего шага, не перепрыгнуть через расселину. Не надо ненавидеть кучку людей или дело за то, что цель этой кучки или дела - то, а не другое; надо ненавидеть каждого человека из этой кучки за то, что он против вас, и ненавидеть каждого, кто стоит за дело, которое не споспешествует вашей воле. Все, что вам полезно - добро; все, что вам помеха - зло". Нужно сказать себе, что не только человек сам выдумывает себе цели, но что он сам и оправдывать их должен, что не на кого ему сослаться, не на кого опереться, не от кого ждать защиты и помощи. Маленькое, слабое создание, человек, брошен в бесконечно огромный мир и всецело предоставлен самому себе и своему жалкому разуму. Прав был ярл в своем ответе епископу: нужно вечно молить Бога, чтоб он избавил от искушения задаваться такими мыслями. И ничем, кроме молитвы, от такого дьявольского наваждения не избавишься...

Но ведь не всем дано молиться – как быть тому, кто не может молиться, кто чувствует себя вне покровительства земных и небесных законов, кому открылась страшная тайна, что покровительство и защиту можно найти только на земле, что на небе нет и не может, почти не должно быть ни силы, ни законов, ни справедливости?

Люди убежденно говорят, что тому, кто не может избавиться от такого знания, лучше совсем и не родиться на свет Божий. Они еще говорят, что лучше назвать скромную и бедную земную справедливость небесной, чем признать, что на небесах нет высшего, единого и всегда правого суда. Так сделал и Ибсен в "Претендентах на престол". Мысли епископа Николая остались только мыслями, грозными и зловещими, но бессильными над человеческой душой. Настоящим героем пьесы является не мрачный гений Николая, а светлый дар короля Гокона. Все интриги и ковы старого священника ни к чему не приводят: ясный Гокон, его святое право и чистая правда – побеждают. За него все силы – и земные, и небесные. И вообще, небесные силы не враждуют с земными, а действуют с ними заодно, небесная справедливость не становится поперек пути земной правде, а поддерживает ее. Человек может доверчиво обращаться к Богу с молитвой о своем земном устройстве, ибо Бог, господин над вселенной, имеет и время, и охоту думать о каждом отдельном человеке: без высшей воли ни один волос не упадет с головы самого жалкого мытаря, – тем более с головы праведного короля. Вся пьеса "Претенденты на престол" проникнута этой философией человечески понятной надежды. Темные, неправедные силы, воплощением которых является старый и злой священник-урод, борются со светлыми и, в конце концов, принуждены уступить. Это обнаруживается уже с первого действия. Мать Гокона, в доказательство законности прав своего сына на престол, пронесит в руках раскаленное железо. И руки ее остаются белыми и нежными по-прежнему. Суд Божий совершается перед глазами у всех и суд Божий – есть суд праведный. Он берет сторону правого и невинного. И уже до конца пьесы небесные силы поддерживают праведника. Гокону приходится преодолевать труднейшие препятствия. Против него восстает могущественнейший ярл Скуле, сумевший собрать вокруг себя многочисленных приверженцев. Ярлу даже удалось одержать победу над молодым королем, и победа не идет впрок незаконному претенденту. Победенный Гокон остается королем, победитель Скуле продолжает быть самозванцем. Случайная победа не дает силы: сила дается только помазанием, избранием. Посмотрите на Гокона и Скуле. Гокон всегда верит в себя, никогда не колеблется и потому всегда знает, что делает. Ему приходится приносить тягчайшие жертвы – он это делает с глубоким внутренним спокойствием, с совершенно ясным духом. Он любит мать свою, но по высшим государственным соображениям ему нужно отослать ее далеко от себя – и он твердой рукой подписывает грамоту: присутствующим кажется даже, что он это делает с легким сердцем. Он порывает с Кангой, которая была ему дороже всего на свете, и берет в жены Маргариту, дочь ярла Скуле. "Прочь всех, кто слишком дорог королю", – заявляет он громогласно. Сам Скуле говорит, что это – великий подвиг. Но Гокону дано совершать подвиги. Если он заносит меч над тем, что ему всего дороже, он делает это во имя своего избрания, помазания. Пусть попробует Йордис напомнить ему, что от всего можно отказаться, только не от любимой женщины! Сильна духом Валькирия, непобедима ее вера, но ведь и Гокон высечен из паросского мрамора. Чего бы это ему ни стоило, он с ясным и спокойным видом скажет – даже не прямо ей, а своим придворным, которые передадут ответ по назначению: "Отныне она будет устранена с пути короля навсегда". Вы видите уже по этим делам Гокона, каким, в представлении Ибсена, должен быть настоящий избранник. Первый признак, по которому можно отличить пророка от лжепророка – это ясность и спокойствие духа, твердая вера в свое предназначение. Искуситель даже не смеет приближаться к пророку. Он пытается и смущает только незаконных претендентов: епископ Николай проповедует свою мрачную философию ярлу Скуле. С ним, а не с Гоконем он делится своими ночными, тяжелыми и страшными думами. Его ложная мудрость мерцает и тлеет перед великим умом праведника, как лампада перед ясным восходом зари.

Все силы – земные и небесные – за избранника. У Гокона есть миссия, великое дело, возложенное на него Богом. Он это знает и это дает ему силы и ясность духа.

Гокон. Норвегия была государством – станет народом... Отныне все (враждующие партии) должны объединиться и знать и сознавать, что все они составляют одно целое, один народ! Вот дело, возложенное на меня Господом, вот дело, предстоящее ныне королю Норвегии. Вы, герцог, пренебрегли бы этим делом, поистине – оно вам не по плечу.

Шестов Л. Великие кануны filosofff.org
Герцог Скуле(пораженный). Собрать?.. Объединить трондеров и виквэрингов, всю Норвегию? (Недоверчиво.) Это несбыточное дело! ни о чем таком не вещает сага Норвегии до сегодняшнего дня.

Гокон. Для вас несбыточное, - вам только повторять старую сагу; а для меня это легко, как легко соколу прорезать облака.

Герцог Скуле(взволнованно). Объединить... создать единый народ... пробудить в нем сознание, что он - одно целое! Откуда у вас такая диковинная мысль? Меня бросает от нее в жар и холод (Порывисто). Дьявол внушил ее вам, Гокон; никогда ей не стать делом, пока я в силах носить на голове стальной шлем!

Гокон. Мысль эта от Бога, и я не откажусь от нее, пока ношу на челе обруч святого короля Олифа!

Скуле не понимает Гокона, не знает даже, как могла прийти в голову короля такая диковинная мысль. Ведь никогда ни о чем таком не вещала сага Норвегии: ясно, что эта мысль либо от Бога, либо от дьявола. Скуле говорит в лицо королю, что он дьявол. Он может так сказать - но так думать он не в силах. Великая королевская мысль покоряет строптивного герцога. Нос signo vincses[1 - Сим победиши (лат.).] - он чувствует это и решается на отчаянный шаг: похитить и присвоить себе королевскую мысль. Он надеется таким образом попасть в избранники и победить ненавистного соперника. Но это ни к чему не ведет. Воспоминание постоянно грызет ослабевшую душу вырезанного из плохого дерева претендента. Раз он принужден был обокрасть Гокона - значит, богатство не у него. "С той поры, - говорит он, - как Гокон вымолвил эти безумные слова, он точно стоит передо мною истинным, законным королем. Что, если в этих диковинных словах сверкнул луч божественного призвания? Что, если Господь хранил эту мысль до поры до времени и восхотел ныне посеять ее... и избрал в сеятели Гокона?" И еще раз: "С той поры, как Гокон высказал свою великую королевскую мысль, - я не знаю иной мысли на свете". Как видите, на высшем совете природы не дано претенденту использовать украденное. Все против него. При его дворе живет вещий скальд, хранитель и певец древней мудрости. Скальд всей душой предан королю на час. Но когда истомленный бессонницей и тревожными думами Скуле призывает его к себе, надеясь в дружеской беседе найти поддержку и утешение, скальд, сам того не подозревая, оказывается беспощадным судьей, даже палачом своего повелителя, хотя пришел в его стан затем, чтобы воспевать его подвиги.

Король Скуле. Скажи мне сперва - ты много странствовал по чужим краям - случилось ли тебе видеть, чтобы женщина любила чужое дитя? Не только привязалась к нему, а любила, любила со всем пылом горячей материнской любви?

Ятгейр. На это способны лишь бездетные женщины.

Король Скуле. Только такие женщины?

Ятгейр. И прежде всего бесплодные...

Король Скуле. Прежде всего бесплодные?.. Они любят чужих детей со всем пылом материнской любви?

Ятгейр. Бывает часто.

Король Скуле. А не бывает ли иногда, что такая бесплодная женщина убьет чужое дитя по той причине, что у нее самой нет детей?

Ятгейр. О, да; но это неразумно.

Король Скуле. Неразумно?

Ятгейр. Да; убивая чужое дитя, она дарит его мать даром скорби.

Король Скуле. По-твоему, дар скорби так завиден?

Ятгейр. Да, государь.

Каждое слово скальда приговор потерявшемуся королю. Скуле чувствует, что Ятгейр, как и Гокон, высечен из настоящего мрамора, и все расспрашивает его в надежде выпытать у него великую тайну избрания.

Король Скуле. Скажи мне, Ятгейр, как ты стал скальдом? Кто научил тебя искусству слагать песни?

Ятгейр. Этому искусству не учатся, государь.

У скальда нет средств дать королю Скуле веру в себя. Ее дают только небеса. Он готов сложить голову за своего короля – но этого мало. Того божественного мира, которое ищет Скуле, у людей добыть нельзя. Оно от богов – и для избранных богов. Для постороннего глаза помазанник – король, пророк, скальд – на вид мало чем отличается от других людей. Внешних признаков для отличия избранных от самозванцев указать нельзя. Но внутренний вещей голос непрестанно твердит избраннику: ты создан для великого дела. И это дает ему веру в себя и глубокий душевный покой. Он смело идет навстречу опасностям, он не боится трудов и жертв и за ним всегда обеспечено последнее торжество и последняя победа.

III

"Борьба за престол" обезоружила даже пастора Шака, одного из самых непримиримых литературных врагов Ибсена. "Это единственное произведение Ибсена, – говорит он, – где основная идея выдержанна, ясна и прозрачна, и где автор сам, видимо, знал, чего хотел, и достиг, чего хотел". Если в словах пастора и можно усмотреть некоторое преувеличение, то, во всяком случае, незначительное. Шак, пожалуй, слишком легко отнесся к размышлениям епископа Николая. Ему кажется, что светлое торжество Гокона служит достаточным ручательством за то, что сомнения епископа погребены навсегда и не воскреснут даже после страшного суда. Отчасти, конечно, почтенный пастор прав. Люди до сих пор не нашли еще иного средства для борьбы с мраком и тьмой, кроме псалмов в честь света, и Ибсен в свое пьесе сделал все, что можно требовать от человека. Отогнав от себя старого священника, он вновь обрел столь необходимую скальду веру в свое божественное предназначение. Когда в 1866 году Ибсену нужно было исхлопотать себе писательское жалованье, он обратился к королю Карлу со следующими словами: "Я не борюсь за беззаботное существование, я борюсь за свою жизненную задачу, в которую непоколебимо верю и которую, знаю, Бог возложил на меня".

Пришла, наконец, вера – Ибсен представляется самому себе таким же избранныком, как и Бьернсон-Гокон. Он уже получил награду свою – великое помазание: наступило время писать пророческую поэму-драму – "Бранда".

"Бранд" при своем появлении произвел на читающую публику потрясающее впечатление. Говорили, что Ибсен берет приступом самое небо. И было чему удивляться! Трудно во всемирной даже литературе найти много произведений, которые можно было бы по смелости, силе и глубине поставить наряду с "Брандом". Казалось, Творец воскресил одного из древних пророков и послал его на землю с повелением жечь глаголом сердца людей. Как истинный посол Божий – Бранд бесстрашен. Он несет слово Божие: все должны пред ним преклониться. И точно: не только люди, – стихии ему повинуются. Его голос подобен небесному грому – кто осмелится спорить с ним в силе? Ни в одном из произведений Ибсена пафос его не достигал такого подъема. Ни разу не подходил он к труднейшим человеческим вопросам так просто, легко и уверенно. Никогда сомнения не были от него так далеки, как в ту пору, когда он писал "Бранда".

Биографы Ибсена указывают на то обстоятельство, что Бранд есть порождение великого гнева. Родина Ибсена, Норвегия, присутствовала равнодушной зрительницей при разгроме слабой Дании могущественной Пруссией. Лучшие люди на всем Скандинавском полуострове требовали от своих правительств активного вмешательства. Но на лучших людей не обратили внимания. Осторожные правительства не решались ради сомнительного успеха рисковать благосостоянием и жизнью тысяч людей и предоставили Дании собственными силами выпутываться из опасного положения.

Пред Ибсеном возник трудный и страшный вопрос: чему должен служить человек – идее или личным интересам. И он без колебания ответил: наша жизнь только тогда может иметь смысл, если мы готовы жертвовать ею ради высших идеалов. Нет ничего страшного на свете, раз человек служит не себе, а Богу, пославшему его в этот мир. Проникнетесь этой мыслью – и вы титан, нет у вас этой веры – вам только остается обратиться в прах, из которого вы созданы.

Вся огромная поэма "Бранд" есть только бесконечное развитие и иллюстрация этой одной идеи. Первая величайшая заповедь: возлюби своего Господа Бога.

Было бы, однако, ошибкой думать, что Ибсен в эту пору своей жизни, как и впоследствии, был религиозным человеком в обычном смысле этого слова. Скорей, наоборот: он далеко не мог считаться верным сыном церкви. Но, как он не раз признавался в том, Библия казалась ему величайшей книгой. Причем, сердце его, как и многих северян, лежало больше к Ветхому Завету, чем к Новому. Грозный Бог Саваоф, требовательный и неумолимый, поражающий и уничтожающий непокорных, справедливый и в гневе и в милосердии, был понятней и ближе поэту. Разгневанная и негодующая душа найдет себе больше пищи в проповедях и обличениях пророков, чем в повествованиях евангелистов. Ибсен искал не мира, а меча. Ему нужно было претворить накипевшее негодование – проклинать, бичевать, самому уподобиться карающему Богу. В эту пору Ибсен мог либо греметь, либо молчать. Может быть, не отдавая себе отчета, он и рад был тому, что так много накипело в нем. Иначе разве голос его возвысился бы до такой пророческой силы и мощи. Ему ниспослан был дар скорби, дабы родился в нем дар уже не скальда, а пророка.

Ведь если дар скальда от Бога, то во сколько раз более от Бога дар пророка? Неисповедимы пути Творца: быть может, Пруссия затем набросилась на Данию, быть может, Швеция и Норвегия затем предоставили Данию собственной участи, чтобы Ибсен испытал великое горе, и чтоб в его душе загорелось великое пламя? Разве для того, чтобы явился пророк на землю, жаль отдать несколько тысяч или десятков тысяч человеческих жизней? Люди все равно умирают миллионами – пророк же рождается раз в тысячелетие и начинает собой эру!

Я знаю, что мое предположение в высшей степени фантастично и неправдоподобно, но мы подходим к "Бранду", в котором все от первой до последней строки не менее фантастично и неправдоподобно. Мое допущение – только удар по ибсеновскому камертону; читатель по одному этому звуку должен почувствовать, в каких тонах написана пьеса. Да и то сказать, разве когда-нибудь пророки говорили правдоподобно и понятно? Раскройте Библию, вдохновившую Ибсена: сколько там истин столь же парадоксальных и для нас неприемлемых. И все же, Библия убеждала и покоряла людей. Пророки никогда не понимали, но всегда слушали и продолжают слушать. И Бранда едва ли кто-нибудь понял: но услышать – все услышали. Громовой голос, сила и мощь фантастической мысли покорили самых строптивых. Служители церкви всей Европы, чуть ли не всего христианского мира, пошли за Ибсеном. По воскресным дням в церквях священники повторяли слова Бранда. Ибсен победил, стал настоящим королем: ему повинуются народы.

С самого же начала пьесы Бранду приходится вступить в борьбу: с людьми и стихиями. Горы. Густой туман. Покрытая снегом местность. Повсюду подмерзшие озера и ледники с глубокими трещинами, грозящими поглотить смелого путника. Бранд твердым шагом подвигается вперед: опасности опасны для других, а не для него. Вслед за ним, на некотором расстоянии, робко и неуверенно плетутся еще два человека: крестьянин с сыном. Они не избранники и не пророки – мысль об опасностях пути не покидает их ни на минуту. Они дрожат от страха, что пошли по ложной дороге. Ведь в горах, во время тумана, так легко заблудиться и погибнуть. Ледниковые трещины скрыты под снегом, озера подернуты тонким, надламывающимся от человеческой ноги льдом. Наконец, крестьянам становится невмоготу. Они чувствуют, что идут на верную смерть и начинают звать Бранда назад. Сын со слезами умоляет отца не рисковать жизнью. Благоразумный крестьянин понимает и сам, какой опасности они подвергаются. Но Бранд непоколебим. Он не только сам продолжает идти вперед, он требует, чтоб и спутники шли с ним. Крестьянин спешит к умирающей дочери. Если он вернется домой, дочь умрет, не повидавшись с отцом. Значит, нужно идти, не считаясь ни с чем. Нужно и безбоязненно отдать и свою жизнь, если того требует долг. Так говорит Бранд крестьянину. Но обыватель не понимает этих слов:

Ох, Господи Иисусе,
Всему, я чаю, мера есть на свете.
Ты не забудь: жену, детей имею.

Для Бранда это, конечно, не возражение. Не задумываясь, он отвечает, как отвечает на то, что уже давно известно и что давно потеряло всякий смысл и значение в глазах человека:

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
И Тот, Кого ты назвал, мать имел...
Вернись!
Ты мертв, хотя и жив. Не знаешь Бога,
И он тебя не знает.

Инстинкт жизни все же берет верх в душе крестьянина. Он не идет за Брандом, а возвращается домой. Он даже пытается силой потащить за собой строгого проповедника. Но Бранд силен не только духом, но и телом. Он легко отшвыривает от себя здорового крестьянина и идет вперед – к великим делам, к великим победам. – Дела не заставляют себя долго ждать. Бранд благополучно преодолевает все опасности и уже у самого перевала встречает молодую парочку: своего старого товарища Эйнара с невестой. Молодые люди весело рассказывают Бранду о своем счастье, о радостях жизни, о надеждах на будущее. Он не мешает им говорить. Пусть щебечут и радуются. Он знает, что, когда понадобится – он сразит их одним словом. Ведь они люди, он – пророк. И вот, когда молодые люди, вдосталь наговорившись о своих радостях, выражают свое удовольствие по поводу того, что им предстоит продолжить свое путешествие вместе с Брандом – им ведь, при их неопытности и наивности, и в голову не могло прийти, что кто-нибудь во всем мире, будь то простой смертный или избранник Божий, захочет спугнуть их невинную радость, – Бранд сразу вбивает в их веселье осиновый кол.

Бранд. Но я-то ведь на похороны еду.

Агнес. На похороны – вы?

Эйнар. А кто же умер?

Кого ты едешь хоронить?

Бранд. Да Бога,

Которого своим ты называл.

Чуткая душа Агнес сразу почувствовала, что пришел конец их счастью. Она хочет бежать, но Эйнар мужчина. Он надеется на свои силы. Ему кажется, что он встретился со своим старым школьным товарищем, которого можно переубедить обыкновенными доводами здравого смысла. Он не знает, что за время разлуки с Брандом произошло чудесное превращение. Что из человека он, приняв дар скорби, превратился сперва в скальда, а потом в пророка. И, что, почуввав в себе великую силу и громовой голос, Бранд вышел теперь из своего одиночества к людям, чтоб не раздавался его могучий призыв лишь среди лесов и скал. Бранд начинает пророчествовать. В дикой пустыне, где до сих пор слышался лишь гром обвалов рева водопадов, раздается вдохновенный человеческий голос. И какими слабыми, сравнительно с голосом пророка, кажутся все великие шумы пустыни:

Бранд. Давно закутан в саван,

И схоронить пора открыто Бога

Рабов земли и будничного дела!

Давно пора понять вам, что успел

Он одряхлеть за сотню сотен лет.

Эйнар. Ты болен, Бранд.

Бранд. О, нет, здоров и свеж я,

Как сосны гор, как можжевельник дикий;

Но род людской – он в наше время болен,

Нуждается в лечении. Вы все

Хотите лишь играть, шутить, смеяться,

И верить, уповать, не рассуждая,

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
Хотите бремя все грехов и горя

Взвалить Тому на плечи, Кто явился,
Как слышали вы, пострадать за вас.
Венец терновый Он, многострадальный,
Надел, и - можно вам пуститься в пляс!
Пляшите, - но куда - вопрос печальный -
Вас пляска разведет в последний час?

Я не буду приводить всей проповеди Бранда - тем более, что ведь это только начало. Ему еще не раз придется выступить пред людьми, не раз придется звать за собой, грозить и проклинать. Не раз люди после беседы с Брандом будут повторять слова Агнес, что кажется, будто солнце зашло, будто пахнуло холодом, будто вдруг откуда-то выдвинулась угрюмая и грозная стена. Не раз спугнет он поющую и пляшущую юность. Пророки всегда пугают. Но все же за ними идут, ради них бросают отца, мать, сестер и братьев. Трепетная Агнес уже перестала замечать своего возлюбленного. Ее сердце принадлежит Бранду. Он уже скрылся из виду, а она, глядя ему вослед, благоговейно восклицает:

Когда он говорил, то... словно вырос.

Бранд победил первую человеческую душу, но это лишь начало его пророческого поприща. Дальше мы будем свидетелями подвигов, гораздо более смелых и трудных.

Бранд спускается с гор к фиорду, в свою родную деревню. На берегу он видит необычное зрелище. Фогт раздаст съестные припасы толпе людей - мужчин, женщин, детей. Бранд видит пред собой голод. Эйнар и Агнес, пришедшие сюда раньше Бранда, как и полагается людям, отдали все, что у них было, голодающим. Фогт обращается к Бранду, полагая, что и он отзовется на призыв нужды - но Бранда так же мало трогают человеческие страдания, как и человеческое счастье. Эйнар пытается вразумить Бранда: тут голод, объясняет он ему. Но Бранд и сам это знает:

Достаточно взглянуть
На эти впалые глаза с каймами
Свинцовыми вокруг, чтоб догадаться,
Какая гостья здесь царит.

И что же? Пред лицом голода, от которого умирают люди - найдет ли Бранд в себе силы проповедовать, греметь? Тут можно и отличить пророка - он носитель великой тайны, и то, что кажется страшным обыкновенным людям, его не пугает. Ибсен-Бранд не торопится, подобно Эйнару, опорожнить свой кошелек, чтоб откупиться добрым делом от потрясающего зрелища. Он идет в толпу и смело, твердым голосом начинает свою проповедь. Прежде истина - потом хлеб. Стократ блажен нуждающийся в хлебе. Спасать нужно не тело, а душу:

О, если б кровь моя могла омыть
Струей целебной души ваши - пусть бы
Лилась, пока вся не иссякла б. Вас же
Стараться от нужды избавить - грех,
Господь желает вас поднять духовно.
Народ живой, - как ни был бы разрознен,
И мал, растет и крепнет от невзгод.
И взгляд его тупой приобретает
Орлиный кругозор, и слабость силой
Становится, уверенной в победе!
А если час невзгод не возбуждает
Народ к борьбе, к деяньям благородным -
И не заслуживает он спасенья!

Толпа приходит в бешенство от слов Бранда: уже грозит ему общая участь всех пророков и не избегнуть бы ему народной мести, если бы не случай. С холма сбегает женщина и с рыданиями сообщает, что ее муж убил собственного ребенка, ибо нечем было накормить его. Убил ребенка и потом покушался убить

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
себя. Теперь он умирает в отчаянии и зовет священника, но священника нет.
Бранд слышит рассказ женщины и тихо говорит:

Так правда – тут нужда.

Бранд садится в лодку, чтоб ехать к умирающему. Но одному ему не справиться, нужен второй – кто из стоящих на берегу последует за ним? Все отказываются – на море разыгралась буря: безумие пускаться в море в такую погоду. Даже жена умирающего отказывается сопровождать Бранда. Все дорожат жизнью: у всех дети, жены, возлюбленные. Только одна Агнес разрешает своему жениху сесть в лодку к Бранду. Но и Эйнар боится. Тогда сама Агнес бросается в лодку к бесстрашному проповеднику – и к ужасу толпы они отчаливают от берега. Все убеждены, что лодка пойдет ко дну. Но лодка не тонет, и Бранд с Агнес благополучно доезжают до места. Люди поражены. Кто он такой, благоговейно шепчут они, что и ветры, и море покорствуют ему? Бранд побеждает стихии – значит, за ним стоит некто более могущественный, чем самый сильный человек. А если так, то Бранд был вправе презрительно глядеть и на робкого крестьянина, и на Эйнара с его счастьем, и на умирающего с голода. Вправе был он греметь и проклинать. Голос его – дар Бога, голосом своим он привлечет и победит людей.

Вся жизнь Бранда, как передает Ибсен, – один непрерывный подвиг. Он, собиравшийся покорить человечество, остается жить, по просьбе прихожан, в бедной, заброшенной, родной деревушке. Но он находит там свое дело. Разве в глуши нет людей? разве голос пророка менее слышен в маленькой деревне, чем в большом городе? Разве для борьбы со старухой матерью нужно меньше сил, чем для борьбы с сильными мира сего? Мать Бранда проявляет не меньше упорства, чем сын. Уже смерть пред ней – священник сын отказывает ей в пастырском напутствии. Сколько ужаса в этом для верующей или суеверной женщины. Бранд требует от матери, чтоб она отказалась от всех своих богатств: на этом, только на этом условии он соглашается прийти к ней в смертный час с дарами. Мать упорствует, торгуется, предлагает треть, половину, наконец, девять десятых своего состояния. Бранд настаивает на всем. Пред лицом смерти – не забудьте – происходит эта неслыханная борьба между сыном священником и матерью-крестьянкой. Старуха умирает без причастия – и сын не раскаивается. Даже на минуту не закрадывается в его душу сомнение в своей правоте. Доктор пытается смягчить сурового пастора, но встречает решительный отпор. Снова, подобно небесному грому, раздается уверенная проповедь Бранда.

Я не могу подробно следить за дальнейшими перипетиями драмы. Скажу лишь вкратце: Провидение посылает испытание за испытанием Бранду. Принеси на алтарь своего Бога единственного своего сына, требует Оно. Впервые дрогнула на наших глазах закаленная душа молодого священника. Единственного сына! Принести в жертву! Даже для пророка слишком много, даже для пророка слишком страшно! Но послушаться Бога – не значит ли отречься от него? Ибсен заставляет Бранда, как праотца Авраама, занести нож над своим первенцем, над единственным детищем. И ангел не слетает с неба – сын погибает от руки отца. За сыном следует жена – Агнес гибнет и тоже от руки Бранда, который принуждает ее взглянуть в грозное лицо Иеговы. В пятом действии Бранд убеждается, что отстроенная им на оставшиеся после матери деньги Церковь – не настоящая. Он бросает ключи от Церкви в море и зовет за собой людей в иную Церковь – высоко в горы, – прочь от лживых условностей обыденной жизни. И там, в горах, ждет его последний час. Люди снова подчинились вещему голосу пророка, пошли за ним, в чаянии, что он приведет их к новой, лучшей, – человечески, понятно, лучшей – жизни. Но пророк привел их в пустыню, где камни и лед, туман и холод, где смерть живому существу. И люди отвернулись от него: пророк гибнет под обвалом.

Такова драматическая поэма "Бранд". Ясно, что весь смысл ее не в жизни и не в делах Бранда, а в речах его. Священник Бранд жил в деревушке и обращался к горсти людей, Ибсен писал для всего мира, и речи деревенского пастора обошли весь мир. Давно уже не слышали люди такого мощного призыва. Давно уже никто не смел ставить смелого требования: все или ничего. Кто бы из наших современников решился холодным дыханием строгого слова губить молодое счастье, кто осмелится голодающим предложить вместо хлеба поучение, кто отказал бы родной умирающей матери в последнем утешении, кто не пожалел бы отдать Богу жену и ребенка, кто ушел бы от славы и почестей в горы к смерти? И кто смеет в наше время воспевать такие дела? Поверят ли ему, если и посмеет?

Ибсен посмел это сделать. И сделал так, что ему поверили. Может ли быть еще сомнение? Он истинный пророк. И, если то, что он знал и возвестил миру – правда, – давно всеми забытая и почти невероятная, – то правда, что Бог отдал Данию на разграбление немцам лишь для того, чтоб Ибсен узнал и поведал людям новую истину старого, вечного откровения.

IV

Еще раз повторяю: Бранд произвел на читателей потрясающее впечатление. Ибсен, как и его Гокон, после долгой и трудной борьбы добился, наконец, престола. Значит, был он вырезан из настоящего дерева. Во всем "Бранде" почти не слышно сомнений. Правда, под конец изредка доносятся до нас странные, неуверенные, я готов сказать, фальшивые звуки, но они тонут в море торжественных аккордов великолепной симфонии. Если я не ошибаюсь, они не обратили на себя внимания, равно как никого не смутило и то обстоятельство, что драматическая поэма оказалась слишком длинной и растянутой. Ибсен все продолжает говорить и убеждать – даже после того, как читатель давно уже убедился в его правоте и покорился ему. Слишком долго гремел голос пророка и не избег человеческой участи: стал ослабевать. Под конец пьесы Ибсен заставляет Бранда произнести такие слова:

Нет, я не Вислах заставить звучать
Мощно орган мой и полно!
Криком становится гимн...

И еще:

Нет, я не в силах заставить звучать
Мощно орган мой и полно!
Криком становится гимн...
Вещий порыв мой, что создал
Храм этот, ныне вполне утолен?
Разве храм этот – тот самый
Смутно встававший в мечтах предо мной,
Высясь над морем печали?

Странной, говорю, дисгармонией врываются эти звуки в торжественную симфонию праведной жизни. Ведь в самом деле песнь Бранда порой переходит в крик! И храм как будто бы не так величествен, как можно было надеяться вначале, когда ветры и море покорствовались воле загадочного путника... Но читатели прошли мимо всех этих странностей. На "Бранда" они ответили взрывом восторга и удивления, единодушной Осанной: благословен грядый во имя Господне...

Поверил ли тогда Ибсен, что он призван спасти страждущее человечество? Не будем торопиться с ответом на этот вопрос. Мы можем только напомнить, что вслед за "Брандом" появился "Пер Гюнт". Может быть, следует обратить внимание и еще на одно обстоятельство: мы до сих пор интересовались в "Бранде" только проповедью пророка. Но уже и в этой драме есть элементы общественной сатиры. Высмеиваются пробст, фогт, кистер, школьный учитель. И высмеиваются пространно, добросовестно. Это тоже вносит некоторую дисгармонию в пьесу.

Пророков, обыкновенно, злободневность не занимает. Они спокойно отдают кесарю кесарево и свой пафос берегут для того случая, когда придется стать на защиту дела Бога. Нам важно отметить этот новый элемент в творчестве Ибсена, главным образом ввиду того, что в последующих пьесах он начинает приобретать все большее и большее значение. "Гюнт" – уже наполовину, если не на три четверти, сатира. Слишком длинная, но остроумная, блестящая, даже глубокая порой. Ибсен тонко подметил многие недостатки своих соотечественников и высмеивает их. Писательский талант его в полном расцвете: так много накопилось материала, что кажется, – сколько ни говори, всего не расскажешь. По объему своему "Пер Гюнт" – еще больше "Бранда". А написан скоро, меньше чем за год – и стихами. Я не буду долго останавливаться на этой пьесе: как известно, сатирик почти всегда прав. Люди очень грешные существа, и обличитель всегда приходит вовремя, почему обыкновенно встречает хороший прием у публики. Одни негодуют и сердятся, другие превозносят, но все интересуются: а это ведь все, что нужно для успеха литературного произведения. Но впечатление от "Пера Гюнта" таково, будто пьеса прошла мимо автора и, не коснувшись его, сразу упала в

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
сокровищницу истории, где хранится все, что полезно и нужно людям. Ибсена в этом произведении почти нет, если не считать нескольких случайных мыслей, которые резко выдаются, точно черные островки среди широкого потока блестящей водяной глади. И они кажутся ненужными, мешающими общему впечатлению и, в этом смысле, непонятными намеками. Так, например, то место, где рассказывается, как Пер Гюнт попал в пророки. Сам герой рассуждает:

Пророк - вот эта роль ясней и чище.
Тут знаешь, на какой ноге стоишь.
Успех имеешь ты, - так им обязан
Себе, а не карману своему.
Пророк! да это вот как раз по мне.
И стал я им негаданно, нежданно,
Верхом лишь по пустыне прокатился
Да встретил этих вот детей природы,
Они ж решили, что пророк явился.
Обманывать я не хотел их, право;
Ведь не одно и то же - прямо лгать
И за пророка выдавать себя
Иль отвечать à за пророк.

Как понять смысл этих слов? Конечно, если угодно, можно прочно держаться раз принятой точки зрения и все валить на норвежцев, среди которых обличитель Ибсен находил людей, требовавших себе почета за то, что они прокатились верхом по пустыне. Так, кажется, большинство критиков и судило. Да иначе и не может судить тот, кто приставлен оберегать сокровищницу человеческой истории. Ведь туда только что, при восторженных криках народа, был снесен "Бранд", как драгоценнейшая жемчужина, какая только доставалась в удел смертным. И вдруг эти странные слова Гюнта! Они, пожалуй, не менее соблазнительны, чем нашептывания злого епископа николая! Что, если они относятся к Бранду, к самому Ибсену, которого только вчера в собственном отечестве провозгласили пророком? Неужели от пророка до шута горохового, как от великого до смешного, всего только один шаг? Стоит только поставить себе этот вопрос, чтобы понять смысл "Пера Гюнта", смысл похода против "среднего норвежца", как выражались критики. "Поэтический талант" Ибсена заработал вовсю - поэзия спасает от ненужных видений и размышлений. Повторяю, я здесь не буду останавливаться на "Пере Гюнте" - о достоинствах и качествах этой пьесы уже достаточно говорили. Мне важно было только установить, что после "Бранда" Ибсен не мог долго молчать. Ему нужно было говорить, говорить и говорить. И он говорил, насколько хватало дарования - написал поэтического "Пера Гюнта", потом столь же поэтическую и обличительную пьесу "Союз молодежи" - словом, нашел себе дело понятное и нужное в глазах всех, - если угодно, даже в собственных глазах.

Посреди плодотворной творческой работы старые мысли не покидали Ибсена. Однажды посетивший его епископ все возвращался со своими соблазнительными загадками. Кто величайший, за кого Бог, как, наконец, отличить истинного пророка от лжепророка?

После "Союза молодежи" Ибсен снова замолчал на целых четыре года. Он отвел глаза от настоящего и обратился за поучением к прошлому, к истории. История, по крайней мере, наша европейская история, передает, что XIX веков тому назад явился на землю величайший из когда-либо существовавших пророков. Он вышел и среды бедных галилейских рыбаков, но его рождение цивилизованное человечество считает началом новой эры. О его жизни мы знаем мало - но его дело и те немногие слова Его, которые удалось сохранить для потомства, есть самое великое, самое ценное из того, чем мы владеем. И еще был момент через несколько десятков лет после того, как земная победа великого дела пророка была обеспечена так прочно, как только может быть обеспечена земная победа - сама история, в лице своего официального представителя, римского кесаря, приняла его под свою защиту - явился юноша, дерзнувший оспорить признанную историей победу галилеянина. Он мечтал уничтожить дело галилеянина, он сам хотел выступить пророком нового, вернее, обновленного древнего слова. Этот юноша был Кесарем, держал в своих руках величайшую историческую силу того времени - Imperium Romanum. И он пал, поверженный в прах - жертвой своей безумной затее. Потомство заклеило его именем отступника. И вот история борьбы живого Кесаря со словом давно ушедшего из мира галилейского рыбака должна осветить Ибсену давно тревожащие и мучающие его вопросы. Почему восторжествовал галилеянин и погиб Кесарь? Каким образом история отличила пророка от лжепророка? Ведь

история не ошибается. Ее суд – быть может, строгий и беспощадный, но самый нелицеприятный и справедливый. История дает силы слабому рыбаку и повергает в прах могущественного Кесаря. В чем тайна исторической победы? Куда ведет нас таинственный рок? Как осуществляется победа высшей правды здесь, на земле, где все события кажутся результатом случайного сплетения безжизненных, равнодушных сил?

Для оценки и понимания всего последующего столь загадочного творчества Ибсена необходимо подчеркнуть здесь одно обстоятельство. Как ни глубок и самостоятелен Ибсен в своих пытливых исканиях, он все же некоторые предпосылки человеческой мысли принимает на веру без пересмотра. Из самой постановки вопроса о роли и значении пророка, о том, как отличить избранника от претендента, явствует, что Ибсен не пытался даже усомниться в том, имеет ли смысл этот вопрос. Люди всегда его предлагали – стало быть, его предлагать вправе и Ибсен. Но ведь, может быть, люди ошибаются? И еще – нужна ли в самом деле правде историческая победа? Может быть, наоборот, правда, по самому существу своему, не может, не хочет даже побеждать. И потому историческая сила должна быть именно за лжепророков, за претендентов?! Мы так мало посвящены в тайны мироздания, мы так жаждем проникнуть в эти тайны – для чего же вперед принимать решения, зачем заимствовать у традиции готовые суждения? Борьба христианства с язычеством – одна из замечательнейших страниц европейской истории. Сколько человеческих жизней было сложено на алтарь нового учения! Сколько величайших умов отдали все свои силы на борьбу за или против пришедшего из дальних стран Слова! Тут есть к чему присмотреться, тут есть чему поучиться – но ведь учиться могут только те, которые знают, что они не знают. Только отрекшиеся от готовых истин могут увидеть новое. Но в "Кесаре и галилеянине" Ибсен еще не смеет признаться себе, что он не знает – и не знает самого великого, самого главного. Он уже слышал вопрос епископа Николая, мгновениями он смеялся над всеми признанным Брандом – казалось бы, нужно идти вперед и продолжать расшатывать подгнившие устои. Казалось бы, что так должно быть, но на самом деле бывает иначе. Обыкновенно человек, подметивши, что устои не обладают желанною прочностью, стремится прежде всего подпереть их. В "Кесаре и галилеянине" этим делом занимается Ибсен. На одном из моментов борьбы окрепшего христианства с разлагающимся язычеством Ибсен хочет показать, что правому делу всегда обеспечено историческое торжество. Все мертвые и живые силы грозно встают на его защиту. Огромная мировая драма "Кесарь и галилеянин" – непрерывная, широкая, звучная песнь торжествующей истины.

Юлиан Отступник был первым, вернее, единственным римским императором, начавшим гонение против христиан не ради защиты принципов римской государственности. Со времени Константина Великого всем стало ясно, что христианство, в том виде, в каком оно существовало в IV веке нашей эры, не только не грозило принципам государственности, но поддерживало их. Нос *signo vinces* – вот как восприняли властители того времени так долго гонимое учение. И ведь действительно, под знаком креста римские легионы совершали блестящие походы: христиане оказывались лучшими воинами, чем язычники. Константин Великий, умный и расчетливый властелин, понял своевременно, что христианство может быть могучей силой и потому всю свою политику он направил к тому, чтоб использовать для своих целей силу, победить которую он уже не мог. Преемнику его, Констанцию, и в голову не приходило проверять идейную правоту христианства. Жизнь его, как известно, очень мало согласовалась с учением, которое он, на словах, признавал божественным – но так много от него никто и не требовал. Он не трогал христиан, он щедро награждал представителей церкви: этого было достаточно. Церковь, еще недавно гонимая и преследуемая, сама стала гонительницей. И как все сильное и торжествующее на земле, окружила себя роскошью и блеском. Принадлежать к господствующей Церкви было выгодно, и христианами стали не только те, кто чуял в новом Слове притягательность откровения, но и те, кто в нем видел путь к богатству, почестям и славе. У Ибсена мы застаем юного Юлиана при дворе Констанция среди лицемерных, лживых и алчных людей, прикрывавших свои дела и дела своего господина святыми словами святых книг. Как прежде гнали и преследовали христиан, так теперь преследуют язычников. Торжествующее христианство – не есть ли *contradictio in adjecto*? Впоследствии, как известно, земная победа христианства стала излюбленным аргументом религиозной апологетики. Суровый Савонарола написал *il trionfo del croce*. Да и вообще, как мы видели, все – даже святые – привыкли думать, что торжество есть вернейший признак правоты. Молодой Юлиан тоже так думал. И когда ему показалось, что христианство есть учение ложное, первой его мыслью было вырвать победу из рук христиан. Раз истина в язычестве, нужно,

чтоб и сила была на стороне язычников. И вот началась странная борьба: столкнулись два мировоззрения, но спор решила физическая сила. Ибсен видит это, и это ему кажется в порядке вещей. Более того, он весь свой колоссальный художественный талант направляет к тому, чтоб с возможной отчетливостью и выпуклостью показать, как все наличные мировые силы наперерыв предлагают свои услуги исторически (исторически, заметьте, по мнению самого Ибсена) правому галилеянину против исторически неправого Юлиана. Опять, как в "Бранде", не только люди, но и стихии становятся на сторону новой, народившейся правды.

Землетрясение разрушает языческий храм, который хотел восстановить Юлиан. В тот момент, когда Отступник хочет поразить в споре своих противников наиболее страшным для них аргументом – ссылкой на несбывшееся пророчество об Иерусалимском храме – является вестник и сообщает, что все приготовления к восстановлению храма уничтожены внезапным ураганом. Война с персидским царем могла бы восстановить престиж Юлиана, но она идет неудачно. Проницательный полководец, одерживавший столько раз победы в Галлии, глупейшим образом попадает в ловушку хитрого перса. Он наивно верит словам перебежчика, сжигает флот и обрекает на гибель армию. Кого Бог хочет погубить, у того отнимает разум, против того направляет людей, стихии – все силы земные и небесные. И точно, Юлиан, задумавший повернуть колесо истории, не безумец ли, не маньяк? Он осужден на гибель, а осужденный на гибель разве может оказаться правым? Нет, нет и нет – прав победитель, прав торжествующий. Победа христианства – лучшее тому доказательство. Ибсен, колеблясь, вкладывает в уста пораженного стрелой Юлиана знаменитые слова: "Ты победил, галилеянин!" Остальное само собой понятно: победитель есть не только победитель, но и праведник. Девять лет изучал Ибсен для своей пьесы материалы по истории христианства. Девять лет упорно глядел он в одну точку, обдумывал одну мысль, пришедшую ему в голову в ту пору жизни, когда ему то казалось, что он не может свершить ничего великого, ибо он не вырезан, как Гокон, из настоящего дерева, то, что величайший есть только счастливейший. После "Бранда" стало очевидно, что и сам Ибсен – величайший. Нужно было во что бы то ни стало отделаться от искушения, забыть епископа Николая. Нужно было признать, что величайший есть достойнейший. И трагедия Юлиана Отступника, глубочайшая историческая, мировая трагедия, дала средством Ибсену вытравить из души последние сомнения. Победил галилеянин – достойнейший. Побеждают, – не в идее, не в фантазии, а в истории, в действительности, – только достойнейшие. Победе можно верить: она, одна она никогда не обманывает. Человеческая история имеет вечный, глубочайший смысл.

V

Следующая пьеса Ибсена "Столпы общества" появилась только через четыре года после "Кесаря и галилеянина". Почему Ибсен так долго молчал, конечно, не выяснено, как вообще не выяснено многое из того, что нам важно было бы знать об Ибсене. Ибсен был чрезвычайно осторожным и скрытным человеком. Что можно было и, по его мнению, нужно было рассказывать о себе, он рассказывал в драмах, остальное упорно замалчивал. Внешняя жизнь его не представляла решительно ничего интересного для постороннего взгляда. Он рано вставал, рано ложился, работал в определенные часы, всегда был прилично одет, устроившись скромно, по средствам, был бережлив и все в таком роде. Если бы Ибсен был купцом или чиновником, ему бы едва понадобилось менять свой образ жизни: разве пришлось бы сидеть дома, в Норвегии, а не скитаться по Европе. В общем его внешнее устройство преследовало, по-видимому, главным образом, одну единственную цель: так наладить свою жизнь, чтоб случайные дела по возможности меньше мешали ему выполнять то великое дело, ради которого Бог, как он полагал, призвал его в наш мир. В молодости этого было трудно, очень трудно добиться: нужна вечно стучалась в его двери, заботы о насущном хлебе отнимали много времени и энергии. Но постепенно материальные дела Ибсена устроивались, и в ту эпоху, к которой мы теперь подошли, Ибсен был уже более или менее обеспеченным человеком и мог спокойно предаваться своей работе.

Но, очевидно, большие темы после "Кесаря и галилеянина" не приходили. Голос ли стал падать, – Ибсену было уже 50 лет, когда вышли "Столпы общества", – не было ли подходящего внутреннего опыта, либо по обеим причинам, только старые вопросы отходят на второй план. О пророках и избранниках, о смысле истории Ибсен не думает. Девиз Бранда "все или ничего" забывается. В "Столпах общества", как и в "Кукольном доме", написанном непосредственно

вслед за "Столпами", Ибсен касается обыкновенных житейских проблем. Он бичует дельцов, вроде консула Берлинка, он интересуется женским вопросом. Коротко говоря, он покидает дело пророка и становится сатириком-обличителем. Проповедует деловую честность, возмущается ложью и лицемерием, господствующими в современной семье и т. д. Делает это очень умело и хорошо: попадает, что называется, не в бровь, а прямо в глаз. Каждая его пьеса становится общественным событием. О ней повсюду говорят, ее хвалят, порицают, порой даже проклинают. Казалось бы, драма – самая неподходящая форма для публицистики. Разве печальная развязка "кукольного дома" есть возражение против современного брака? Сколько тысяч современных браков, основанных на том же, на чем основан брак Норы, кончались благополучно! Нора волнуется больше всего по поводу того, что Гельмер видел в ней только женщину и не видел человека. Все это так, но несомненно, что Нора не меньше, а то, пожалуй, еще больше волновалась, если бы ей пришлось убедиться, что муж видел в ней только человека и просмотрел женщину. Ибсен в молодости уже спел на эту тему вдохновенную песню. Помните вещие слова Йордис? Но сейчас Ибсену не поется. Голоса настоящего нет, чтоб воспевать северных богатырей, Гокона короля, пророчествовать о третьем царстве, беседовать с галилеянином. По Сеньке и шапка, по таланту и тема. Для женского вопроса и обличения Берника голоса хватит, – а как быть с вечными, великими истинами? Можно и забыть о них, тем более, что люди – очень благодарные и суетные существа и по поводу "Столпов общества" или "Норы" устраивают такие же бури и поднимают столько же шума, как и по поводу "Бранда". Ибсен открыто не признался, что голос стал изменять ему, – никто и не заметил, вернее, никто и не подумал о том, отчего измельчали темы...

Но вот в 1881 году Ибсен выступил со своими "Привидениями". Трудно даже вообразить себе ту бурю негодования, которую вызвала эта пьеса. Ибсена буквально забросали грязью. Его стали называть – как, впрочем, называют большей частью всех писателей, осмеливающихся рассказать хоть немного правды о себе и жизни – отравителем колодцев. В Германии пьеса даже была запрещена к представлению.

Что же такого сказал Ибсен в "Привидениях", что привело читателей в ярость и негодование? Может, я ошибаюсь, но мне кажется, что как "Привидения", так и все последующие произведения Ибсена были неверно поняты как публикой, так и критикой. Центр тяжести ибсеновского творчества видели не там, где он был на самом деле. После "Столпов общества" и "Норы", отчасти, как мы видели, после всего, написанного Ибсеном раньше, его читатели привыкли искать и находить в его драмах прежде всего поучение. Не раз сам Ибсен протестовал против такого отношения к его произведениям: но с этим никто не считался. Он утверждал, что рисует жизнь – в его драмах искали морали. Он заявлял: мое призвание не отвечать, а задавать вопросы, ему не верили и добивались от него во что бы то ни стало не вопросов, а ответов. В известном четырехстишии он так определенно выразил свое художественное credo: творить – значит творить над собой беспощадный суд; но на это не обращали внимания. Причины понятны: вопросы, так принято думать, ни на что не нужны, если при них нет ответов, не нужны не только читателю, но и самому писателю. Раз спрашивают, значит, хотят удовлетворить любознательность. Тонкие психологи полагают, что только тот задает вопросы, у кого есть заранее приготовленный ответ. Кто поверит, что Ибсен убивал свое время на бесплодную пытливость? И дальше: творить – значит беспощадно судить самого себя. Опять невероятный парадокс. В суд идут не за обвинительным, а за оправдательным приговором. Заявления Ибсена приняли как простую риторику. Их часто повторяли, но никто не хотел вдумываться в их смысл и значение.

А меж тем, вся вторая половина творчества Ибсена – начиная с "Привидений" и кончая эпилогом "Когда мы мертвые просыпаемся" – оказывается за семью печатями для того, кто не захочет или побоится следовать данным самим Ибсеном указаниям. Ибсен судит – и судит самого себя, Ибсен, когда-то смело возвещавший людям величайшие истины, теперь спрашивает и только спрашивает, учитель становится робким учеником, пророк – слабым и растерянным человеком. Для нас факт такого загадочного превращения должен казаться особенно притягательным. Ведь обыкновенный порядок человеческого развития совсем не таков. Обыкновенно люди идут от сомнений к уверенности, от незнания к знанию, они начинают с вопросов, а кончают ответами. Правда, в истории человеческих исканий мы можем найти случаи, не укладывающиеся в обычные схемы. Но мы здесь о них говорить не будем. Напомню только один, наиболее поразительный. Царь Соломон, автор бессмертных притч, этой песни песен мудрости, и он же Экклезиаст, провозвестник суетности всего земного. Послушайте, в каких великолепных словах прославляет молодой царь мудрость:

"Мудрость лучше жемчуга и ничто из желаемого не сравнится с нею. Я, премудрость, обитаю с разумом и ишу рассудительного знания. У меня совет и правда; я разум, у меня – сила. Мною цари царствуют и повелители узаконят правду... Богатство и слава у меня, сокровище непогибающее и правда. Плоды мои лучше золота и золота самого чистого, и пользы от меня больше, нежели от отборного серебра. Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони. От века я помазана, от начала, прежде бытия земли. Я родилась, когда еще не существовало бездны, когда еще не было источников, обильных водою. Когда Он уготовлял Небеса, я была там. Когда он проводил круговую черту по лицу бездны, когда утверждал вверху облака, когда укреплял источники бездны, когда давал морю устав, чтобы воды не переступали пределов его, когда полагал основание земли, тогда я была при нем художницей и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя была с сынами человеческими... Блажен человек, который слушает меня, бодрствуя каждый день у ворот моих и стоя на страже у дверей моих! Потому что кто нашел меня, тот нашел жизнь и получит благодать от Господа, а согрешающие предо мной наносят вред душе своей: все ненавидящие меня любят смерть".

Я выбрал почти наудачу одну из глав "Притчей Соломоновых" – другие не уступают ей ни по силе, ни по глубине. Царственный певец слагает гимны мудрости с той же страстью и вдохновением, с каким он слагал свой единственный в мире гимн любви. Голос его под конец не слабеет, как у Ибсена, песнь не становится криком. Воздвигнутый им храм – самый величественный, о каком только могла мечтать Мудрость. Мудрость, им прославляемая, есть сама жизнь. Ненавидящие ее – любят смерть: он сам нам сказал это.

Проходят годы. Снова пред нами книга – и того же царственного мудреца. Существует, правда, предположение, что "Притчи Соломоновы" и "Экклезиаст" написаны не одним лицом. Но, во-первых, это только предположение. Во-вторых, достаточно уже того, что и "Притчи", и "Экклезиаст" вошли в состав книги книг. Если бы даже не царь Соломон был автором "Экклезиаста", мы все равно вправе думать, что говорит он. Мы слушали уже однажды сына Давидова, послушаем его во второй раз: "Я, Экклезиаст, был царем над Израилем в Иерусалиме. И предал я сердце мое тому, чтоб исследовать и испытать мудростью все, что делается под небом: это тяжелое занятие для Бог сынам человеческим, чтоб они упражнялись в нем. Видел я все дела, которые делаются под солнцем, и вот все суета и томление духа... И оглянувшись я на все дела мои, которые делали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая их: и вот все суета и томление духа и нет от них пользы под солнцем! И обратился я, чтобы взглянуть на мудрость, и безумие, и глупость... И увидел я, что преимущество мудрости пред глупостью такое же, как преимущество света пред тьмою: у мудрого глаза его в голове, а глупый ходит во тьме; но узнал я, что одна участь постигает их всех. И сказал я в сердце моем: и меня постигнет та же участь, что и глупого, к чему же я сделался очень мудрым? И сказал я в сердце моем, что и это суета, потому что мудрого не будут помнить вечно, как и глупого; в грядущие дни все будет забыто и – увы! – мудрый умирает наравне с глупым. И возненавидел я жизнь, потому что противны стали мне дела, которые делаются под солнцем; ибо все суета и томление духа!" И из "Экклезиаста" я мог, конечно, привести лишь небольшой отрывок. Но, как и в "Притчах Соломона", подъем духа и глубокая сосредоточенность мысли несоизмерима ни с чем, что исходило из человеческих уст. Как же могла прежняя вера сына Давидова, сына великого псалмопевца, уступить место неверию? Как мог тот, кто сам когда-то возвестил, что ненавидящие мудрость любят смерть, отречься от мудрости? Или пришла для него пора возлюбить смерть? "И меня, – говорит он, – постигнет та же участь, что и глупого, зачем же я стал мудрым?" Теперь многие, читая Библию, повторяют эти слова. Но едва ли в наше время нашелся бы такой отважный человек, который бы за свой страх высказал такую вызывающую мысль. Если мудрость не спасает от смерти, то для чего прославлять ее? Если у Мудрости нет средств, чтоб награждать своих скальдов, то зачем служить столь слабому Господину? Отчего бы не перейти на службу к Безумию и Глупости?! вспомните еще раз притчи: какие надежды возлагал великий царь на мудрость. У нее силы, богатство, непогибающие сокровища. Ее плоды лучше золота, пользы от нее больше, чем от отборного серебра. Она была с Творцом при начале пути Его и Господь веселился ею и т. д. И вдруг Божественная Премудрость оказывается такой же бессильной и слабой, как и человеческое безумие. Может быть, безумие, которого всегда боялись, от которого бежали и которого потому совсем не знают, может быть, оно таит в себе неведомую силу, предполагавшуюся на службе у Мудрости? Может быть, у него искать

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
спасения, может быть, оно победит там, где беспомощна Мудрость?

Вернемся к Ибсену и его "Привидениям".

Ибсен, оглядываясь на свое прошлое, мог с некоторым основанием сравнивать себя с Соломоном. Он не был царем над Израилем в Иерусалиме, ему отказано было в том даре, который унаследовал Соломон от отца своего, великого псалмопевца. Но Ибсен тоже был избранником, он, мы помним, говорил, что самая завидная доля – доля скальда, выпала ему в удел. Позже он не побоялся писать королю Карлу, что его жизненное дело возложено на него Богом. И мы помним, что был Ибсен настоящим, вдохновенным скальдом, когда воспевал любовь и подвиги своих предков, помним, что звучал его голос пророческим пафосом, когда он бросал людям в "Бранде" свой завет "все или ничего", помним, что подходил он к величайшей мировой тайне, когда рассказывал нам о победе галилеянина над кесарем. И вдруг бледные, страшные, непонятные "Привидения"! Кому они нужны? Зачем вызвал их Ибсен из подземного царства, где привидениям полагается скрываться? Бог есть Бог живых, а не мертвых – неужели Ибсен дерзнет оспаривать у Мудрости эту истину?

По поводу "Привидений" ни критика, ни читающая публика не захотели поднимать этого вопроса. В полном собрании сочинений Ибсена рядом помещены и "Бранд", и "Привидения", как в Библии – притчи Соломона и размышления Экклезиаста.

Герой "Привидений" – художник Освальд. Во всех своих последних произведениях Ибсен выбирает в герои художника: даже Йун Габриэль Боркман – только по паспорту банкир, на самом же деле он художник, ибо всегда ставил себе фантастические задачи, уходил далеко от интересов так называемой реальной жизни. И еще одна особенность последних пьес Ибсена, давно уже привлекающая к себе внимание критики. Все они не являются драмами в собственном смысле этого слова. Они рисуют только финалы, развязки, концы давно уже начатых жизней. Ибсен словно итоги подводит. Когда-то, что-то сделал человек, хорошее или дурное, но то было давно, очень давно. Теперь уже прошлое вернуть невозможно, все поглощено временем, есть только определенное настоящее, которое тоже изменить нельзя и которое можно только принять, как приговор страшного суда. Все последние пьесы Ибсена являются как бы непрерывным страшным судом. Отец маленького Эйольфа начал писать книгу об "ответственности человека", но в один прекрасный день бросил работу и семью и надолго ушел в горы. Оттуда он вернулся с новой мыслью: ему нельзя продолжать книгу об ответственности человека. Ему предстоит более серьезное и трудное дело: принять на себя ответственность за свою прошлую жизнь. Не вызвать людей на последний суд, а самому подставить под меч повинную голову, хотя вперед известно, что меч не разбирает: сечет все подставленные головы. И странное, возмущающее человеческую справедливость зрелище! Ибсен постоянно повторяет, как турецкие люди, по рассказам странницы Островского: суди меня, судья неправедный. Этот дикий, бессмысленный припев впервые раздается в "Привидениях". Освальд, молодой, чистый и даровитый художник, после долгого отсутствия возвращается к матери. "Прошлого" у него лично нет никакого. Он жил много времени за границей, работал, учился и стал уже, как художник, обращать на себя внимание. О нем заговорили, с ним стали считаться. Мать думает, что сын вернулся к ней по доброй воле разделить с ней ее одиночество и принять участие в семейном торжестве по поводу открываемого ею в память покойного мужа, отца Освальда, приюта. У матери есть прошлое – мучительное, тяжелое. Но она думает, что то, что было с ней, только ее одной и касается. Она вышла замуж за легкомысленного кутилу, поддавшись советам родных, которые ее настойчиво толкали на брак по расчету. Разве сын отвечает за грехи родителей? Бедная женщина даже и не подозревает, что может существовать такой неправедный судья, который пожелает выместить ее ошибки на ее бедном, славном, ни в чем неповинном мальчике. Пусть с нее взыскивают, пусть ее привлекают к ответственности в ином мире ее покойного, виноватого мужа. Но мальчик, мальчик – за что его казнить? Он ведь не виноват! Или Бог и теперь, как и в седую старину, продолжает требовать, чтоб люди отдавали на заклятие детей своих, и, если они добровольно не исполняют его требований, он посылает на землю ангела смерти, чтоб силой получить свое? Много мучилась в своей жизни бедная женщина, много думала, много читала. Но о такой справедливости она никогда не слышала или, вернее, совсем забыла. Даже ее старый друг, пастор Мандерс, ревниво оберегающий заветы и традиции, всегда готовый вступить в общение с высшей силой и безропотно во всем покоряющийся Богу, – пастор, не расстающийся со Священным писанием, где столько рассказывается о человечески загадочном Боге, даже и он не

подозревает, с какой стороны ждет близкую ему семью удар. Он увидел на столе фру Альвинг какие-то книги и предостерегает ее от опасного чтения. Он услышал, что Освальд встречается со свободомыслящими товарищами и боится, как бы они не погубили его. Он думает, что это страшно! Там же, откуда грозит настоящая опасность, ни пастор, ни фру Альвинг, никто на свете ничего не различают. Судья неправедный начнет свое дело – это почище книг и товарищей.

Дадим слово Ибсену.

Освальд(останавливаясь перед матерью). Мама, можно мне присесть к тебе на диванчик?

Фру Альвинг(давая ему место возле себя). Присаживайся, присаживайся, мой милый.

Освальд(сядась). Мне надо сказать тебе кое-что, мама.

Фру Альвинг(напряженно). Ну?

Освальд(вперив взор в пространство). Не под силу мне больше нести эту тяжесть.

Фру Альвинг. Да что же? Что с тобой?

Освальд(по-прежнему). Я никак не мог решиться написать тебе об этом, а когда я вернулся...

Фру Альвинг(хватая его за руку). Освальд, в чем дело?

Освальд. И вчера, и сегодня я всячески старался отогнать от себя эти мысли, махнуть на все рукой. Нет, не тут-то было.

Фру Альвинг(вставая). Теперь ты должен высказаться, Освальд.

Освальд(снова привлекает ее к себе на диван). Нет, седи, седи, и я попытаюсь сказать тебе. Я все жаловался на усталость с дороги...

Фру Альвинг. Ну, да. Так что же?

Освальд. Но это не то. Не простая усталость.

Фру Альвинг(готова вскочить). Не болен ли ты, Освальд?

Освальд(опять привлекая ее к себе). Седи, мама... и отнесись к этому спокойно. Я не болен... по-настоящему. Не в том смысле, как это вообще понимают. (Заламывая руки над головой.) Мама, я надломлен... разбит духовно... Мне больше не работать, мама, никогда! (Закрывает лицо руками, бросается на грудь матери и рыдает.)

Фру Альвинг(бледная, дрожащая). Освальд, взгляни на меня. Нет, нет, это неправда!

Освальд(глядит на нее в полном отчаянии). Никогда не быть в состоянии работать. Никогда... никогда. Быть живым мертвецом. Мама, можешь ты себе представить такой ужас?

Фру Альвинг. Несчастный мой мальчик! Откуда же этот ужас?

Освальд(снова садится, выпрямляясь). Вот это-то и непостижимо. Я никогда не предавался никаким излишествам. Ни в каком смысле. Ты не думай, мама. Никогда этого не делал.

Фру Альвинг. Я и не думаю, Освальд.

Освальд. И все-таки надо мной разразилось такое ужасное несчастье.

Фру Альвинг. Но этот пройдет, мой дорогой, милый мальчик. Это простое переутомление и ничего больше. Поверь мне.

Освальд(удрученно). И я так думал вначале. Но это не так.

Фру Альвинг. Расскажи мне все по порядку, все, все.

Освальд. Я и хочу.

Фру Альвинг. Когда ты начал это замечать?

Освальд. Вслед за моей последней побывкой дома, когда я вернулся опять в Париж. Началось с ужаснейших головных болей... особенно в затылке. Мне как будто надевали на голову узкий железный обруч и завинчивали его снизу вверх.

Фру Альвинг. А затем?

Освальд. Сначала я думал, что это обыкновенные головные боли, которыми я так мучился в переходном возрасте.

Фру Альвинг. Да, да...

Освальд. Но скоро заметил, что это не то. Я больше не мог работать. Я собирался начать новую большую картину, но все мои способности как будто изменили мне, все силы иссякли, я не мог сосредоточить своих мыслей... все у меня путалось в голове... мешалось. О, это было ужасное состояние! Наконец, я послал за доктором... и от него узнал, в чем дело.

Фру Альвинг. То есть?

Освальд. Это был один из лучших тамошних докторов. Мне пришлось подробно рассказать ему, что я чувствовал и ощущал, а он затем задал мне целый ряд вопросов, которые сначала показались мне совершенно не идущими к делу. Я не понимал, куда он гнет.

Фру Альвинг. Ну?

Освальд. Наконец, он изрек: вы уже родились с червоточиной в сердцевине. Он именно так и выразился.

Фру Альвинг(напряженно). Что же он хотел сказать этим?

Освальд. Я тоже не понял и попросил его высказаться яснее. И тогда этот старый циник сказал... (Сжимая кулаки). О!..

Фру Альвинг. Что он сказал?

Освальд. Он сказал: грехи отцов падут на детей...

Вот краткая история жизни Освальда. Обезумевшая мать готова на все для своего несчастного сына. Но чем помочь ему? Как снять с него проклятие? В мире нет таких средств. Бедная женщина думает, что материнская забота, любовь и ласка могут что-нибудь сделать. Она хочет успокоить сына, как успокаивала его в детстве, уложить в постель, убаюкать. Она слышала, что лучший исцелитель это сон. "Ты устал, Освальд, - говорит она ему. - Не хочешь ли уснуть?" Освальд отвечает: "Нет, нет... только не спать! Я никогда не сплю... Я только представляюсь"...

Я никогда не сплю. Я только представляюсь. Говорят, что последние драмы Ибсена непонятны. Они написаны, как выразился один критик, "на условном языке знаков, который нужно перевести, чтоб он стал понятным". Не думаю, чтоб это было так, чтоб Ибсена можно было перевести на понятный язык. Разве можно сделать понятной вечную бессонницу изнемогающего от усталости? Бессонницу человека, взывающего о правосудии к несправедному судье? Куда девался мощный голос Ибсена-скальда, Ибсена-пророка? Пропал, безвозвратно пропал талант - Ибсен уже не может ни славословить, ни греметь. Нечеловеческая усталость овладела им, и тихим, чуть слышным голосом он до конца жизни будет говорить странные, непонятные ни ему самому, ни другим слова. Ни на один человечески понятный язык нельзя перевести то, что он рассказал о привидениях. Можно сделать только одно: можно на время - минуты, часы, дни, - как кому, - жить вместе с Ибсеном в той атмосфере вечно непонятного, которая все больше и больше обволакивала его с тех пор, как он, при виде несправедного судьи, потерял сон. Критики не хотели этого признать. Критики все силы напрягали к тому, чтоб объяснить Ибсена, и для

желающих есть переводы его сочинений на общедоступный язык, как есть упрощенные переводы и объяснения других таинственных книг и не менее таинственных душевных переживаний. Житейская практика не выносит тайн и загадок и умело выпроваживает их из повседневного обихода. Ибсен не избег судьбы всех замечательных писателей. Сначала его пугались, объявили даже отравителем колодцев. В его сочинениях видели бред и галлюцинации сумасшедшего. Теперь он уже стал классиком, его объяснили и, кажется, перестали бояться.

Но когда вышли "Привидения", как я уже упоминал, они были встречены таким единодушным негодованием, какого не удостоилась ни одна пьеса Ибсена. В воздухе стоном стоял вопль: распни, распни его. Ибсен ответил негодующей публике драмой: "Враг народа", как некогда "Брандом". Он снова попытался метать громы. Пьеса написана очень сильно. Видно, дряхлеющий скальд собрал все остатки своего некогда могучего голоса, чтоб в последний раз бросить людям вызов... Но это уже было в последний раз. После "Врага народа" Ибсен больше не разговаривал с людьми. Он весь ушел в себя, в свою бессонницу, в свою усталость, свою неспособность работать. Даже "Враг народа", если сравнить его с "Брандом", собственно, не ответ, а скорей, новый вопрос. У Ибсена нет положительной истины, ему не о чем вещать. Бранд проповедовал "все или ничего", Бранд учил всем жертвовать ради вышей цели, Бранд вел людей в новую церковь. Чего нужно доктору Стокману? Есть у него идея, церковь, которая освящает и помазывает избранных? Послушайте его речь на собрании: "Большинство никогда не имеет право. Никогда, говорю я. Это - общественная ложь, одна из тех общепринятых лживых условностей, против которых обязан восставать каждый свободный и мыслящий человек. Из каких людей составляется большинство в стране? Из умных или из глупых? Я думаю, что все согласятся, что глупые люди оставляют страшное, подавляющее большинство на всем земном шаре. Но правильно ли, черт возьми, чтобы глупые управляли умными? (шум и крики). Да! Да! Вы можете перекричать меня, но не опровергнуть мои слова. На стороне большинства сила, к сожалению, но не право. Прав я и другие единичные личности. Меньшинство всегда право". И еще: "что за истины, вокруг которых обыкновенно толпится большинство? Это истины, настолько устаревшие, что пора бы уже сдать их в архив. Когда же истина успела устареть настолько, - ей уже недолго стать и ложью, господа (смех и выражения негодования). Да, да, хотите верить, хотите - нет. Но истины вовсе не такие живучие Мафусаилы, как люди воображают. Нормальная истина живет, скажем, ну, лет семнадцать-восемнадцать, самое большее - двадцать. Но такие пожилые истины всегда ужасно худосочны. И все-таки большинство именно тогда только и начинает заниматься ими и рекомендовать их обществу в качестве здоровой духовной пищи". Эта своеобразная, выдуманная самим Ибсеном гносеология как нельзя более подходит автору "Привидений". У большинства - сила, правда же у не многих личностей. И когда истина отдельных лиц, наконец, добывается признания, - она уже ни к чему не годится; она, получив силу, одряхлела, стала ложью. Когда-то Ибсен так не думал, да и вообще так думать нельзя. Поставьте Ибсена лицом к лицу с настоящим гносеологом, ученым представителем той науки, которая, под именем логики, контролирует и оправдывает основы и методы нашего знания и нашей веры (логика ведь и вере свои законы предписывает), и он ему докажет, что утверждения доктора Стокмана - бессодержательный вздор, бредни пациента из сумасшедшего дома. Человек, растение, животное подчинены закону возраста, истина же всегда одна и та же. Это вам скажет не только ученый, но и священник. И меньшинство не может быть право, если только жизнь человечества, если история имеет хоть какой-нибудь смысл. Ведь только время обеспечивает - сам Ибсен нас учил этому - победу правому делу. Но если правое дело от времени становится неправым, то, стало быть, ложь всегда торжествовала и будет торжествовать на земле?! Зачем же приходят к нам истины? Зачем являются пророки? Чтоб быть побежденными?! Нет сомнения, таков смысл новой ибсеновской гносеологии. Не случайно обмолвился доктор Стокман, он высказал глубочайшую сущность нового ибсеновского мировоззрения - величайшие подвиги делаются не ради людей, лучшие плоды нашего творчества минуют историческую сокровищницу. Как метеоры, они на мгновение блеснут миру и падают, - куда? Об этом д-р Стокман ничего не говорит. Ибсен тоже, видно, не знает, как ответить на этот вопрос. Да и полагается ли ему отвечать? Он ведь сказал нам, что его призвание не отвечать, а лишь спрашивать. И еще прибавил, что творить значит творить над собой беспощадный и несправедливый суд. Последуем же дальше за Ибсеном, посмотрим на его несправедливый суд над собой. Мы вперед знаем, что вступили в область загадочного и вечно непонятного. Можно рассказать, что было с Ибсеном, но объяснить смысл его переживаний не может и не должно утаться.

VI

Итак, сила никогда не бывает с правдой: где сила – там неправда, где победа – там ложь. Последнюю истину нужно искать в поражениях, в неудачах. Это парадоксальное утверждение, все содержание и смысл которого вскроется лишь в дальнейших произведениях Ибсена, проводится им с неумолимой последовательностью и упрямством маньяка, хитро обеспечившего себе неприкосновенность внешней покорностью принятым законам и обычаям. Не раз уже обращали внимание на несоответствие между жизнью и творчеством Ибсена. В особенности под старость. Он казался каким-то двуликим Янусом: придешь к нему домой или встретишь где-нибудь на банкете – которые так охотно устраивали в его честь – и увидишь чисто выбритого, изящно одетого господина: ни дать, ни взять важный чиновник или богатый коммерсант. Даже в речах, публично произносимых им в ответ на застольные приветствия, всегда чувствуется самоуверенная выдержка рассудительного, умного, практичного, победившего человека. Он "толкует" свои произведения не хуже заправского критика. Радеет о разных пользах, обещает человечеству "третье царство", выражает надежду, что его истина победит, получит силу, овладеет, иными словами, большинством – и нисколько не пострадает от этого. Говорит все понятные, нужные вещи. И небольшие серые глаза глядят спокойно, разумно. Но возьмешь его драмы – все сразу меняется. Исчез первый спокойный, рассудительный лик – судорожное напряжение сменило спокойствие. И вместо разумных слов – бессмысленные, загадочные восклицания, страшные намеки – все основания думать, что имеешь дело с бредом больного. Ибсен целиком сосредоточился на себе и на каких-то таинственных внутренних делах. Он уже не хочет вести за собой человечество, как Бранд, он равнодушен к мировой драме – столкновению язычества с христианством, даже женский вопрос и борьба политических партий не занимают его. Ему кажется, что страшный суд, который вершит над ним неправедный судья, важнее всех мировых событий. Ему кажется, что исторические события, вся человеческая история – только щебень, мусор, осколки настоящей человеческой жизни, случайно оторвавшиеся от нее и бессмысленной кучей сбившиеся на земле. Что главное в человеке как пришло неизвестно откуда, так и уходит неизвестно куда. Взор его устремляется куда-то в пространство, где, по-нашему, ничего нет и быть не может, и потому кажется нам блуждающим, бессмысленным. Толстой назвал "дикую утку" бредом. В свое время, пока слава Ибсена не обезоруживала, многие называли эту драму бредом. И на этот раз сплоченное большинство, вопреки учению Ибсена, было право. По-моему, нападки и протесты против "дикой утки" были недостаточно еще энергичны. Главное-то оставили без внимания. Эту пьесу истолковывали как обличение слабости, бесхарактерности человеческой в том смысле, что какие-де бывают ничтожные люди, разные Яльмары Экдалы. Если бы такова была задача пьесы – еще куда ни шло. Можно было бы назвать такую сатиру плоской и скучной: кто уже только не изощрялся над ничтожностью среднего человека! Весь безумный ужас и вместе с тем вся таинственная притягательность пьесы именно в том, что в ней нет обличения, что Экдаль, Яльмар Экдаль не "тип", не кто-нибудь другой, а сам автор – Генрик Ибсен, которому при жизни памятник поставили, которого называли великим северным скальдом, пророком, слова которого повторялись в церквях старого и нового света, который подарил миру "Бранда", "Северных богатырей", "Кесаря и галилеянина". Яльмар Экдаль – сам Ибсен: вот что потрясает читателя...

А вот какой был Яльмар Экдаль. Об этом нужно рассказать подробно: из биографий вы ничего об Ибсене не узнаете. Если вы хотите знать о нем то, что он сам знал о себе, а не то, что о нем передавали друзья и родные, приготовлявшие из него новую, великую фигуру для пантеона европейской истории, – читайте не биографии Ибсена и даже не письма его (великие люди пишут письма, имея в виду суд потомства), а только сочинения и преимущественно последние сочинения человека, потерявшего талант, т. е. красоту и силу голоса, и сохранившего только искусство говорить, находить более или менее адекватные слова для выражения своих внутренних, никому не видимых переживаний.

В "дикой утке" нет поэзии, нет музыки. Нет даже красок. Главный герой Яльмар Экдаль. Когда-то, когда он был студентом, он много говорил о великих задачах. Его слушали охотно, потому что у него был талант, дар жечь глаголом сердца людей. Университета он не окончил – средств не хватило. При помощи богатого коммерсанта, Верле-старшего, он открыл фотографическое заведение, которым он и кормился. Верле же его женил на простой, доброй, но малограмотной Гине. Есть у Экдаля дочь – прелестная 14-летняя девочка,

больная глазами. Есть и старик-отец, который когда-то был богачом и морским офицером, но потом запутал свои дела, попал в тюрьму и был лишен по суду офицерского звания.

15 лет жил в своей семье Яльмар Экдаль спокойно и ровно. Продолжал говорить возвышенные речи, которые его немногочисленным слушателям казались пророческими. И целые часы просиживал в свое комнате, "работая" над великим изобретением, которое должно было принести ему славу, семье – благоденствие, отцу – помилование и т. д. Молодой Экдаль верит и в себя, и в свои речи, и в свое великое назначение. И все окружающие, начиная с дочери и кончая двумя беспутными жильцами – богословом и доктором – ему верят. Т. е. доктор, как выясняется под конец, не верит, но очень хорошо притворяется, что верит, и больше всех повинен в самообольщении Экдаля. Такова внешняя история легенды о пророке. Такова внешняя история жизни Ибсена, как она представлялась ему самому, когда исчез талант и пришлось предстать перед лицом призванного им самим несправедливого судьбы.

Теперь наступает суд, который нам выяснит внутреннюю историю Ибсена. У старика Верле есть сын, Греггерс Верле – угрюмый, уродливый и, сверх того, ограниченный человек, по своей бездарности прямая противоположность Бранду, который, как мы помним, был красив, умен, силен, красноречив и т. д. Как известно, художникам, в противоположность другим смертным, разрешается одно великое преимущество: в своем творчестве они не подвергаются никаким ограничениям. Их воля, даже произвол – их единственный закон. Что захотят, то и делают со своими героями. Возвышают или унижают, как вздумается. Одному дадут все – красоту, богатство, талант. У другого все отымут и пустят убогим и голым бродить по свету. Молодой Верле попал у Ибсена в немилость. Почему? Что такое он сделал Ибсену, за что нужно было так больно и беспощадно мстить? Ведь если бы Верле родился уродом – можно было бы и не спрашивать. Природа не знает ни справедливости, ни милосердия. Но всмотритесь в молодого Верле пристальней – может быть, вы припомните, что он не всегда был таким. Ибсен уже однажды показывал нам его, и тогда мы преклонились перед ним. Ведь это он говорил "все или ничего", ведь это его пророческие слова разносились по всему миру, от его голоса трепетали человеческие сердца. Правда, он говорил тогда совсем другим языком и сам был другим, – молодым, красивым. Что случилось с ним, за что он наказан? Почему Ибсен свою старую истину, которую он когда-то облекал в такие пышные одежды, в сравнении с которыми полевые лилии казались бедно одетыми, заворачивает в жалкое тряпье на посмешище непосвященным? Почему Бразд прежде, выпрямляясь во весь свой гигантский рост, громовым голосом произносил свое царственное "все или ничего", а Вере теперь, сгорбившись, с глупым видом бормочет чуть слышно о своих "идеальных требованиях". Между "Брандом" и "дикой уткой" прошло 18 лет: предельный возраст, если верить д-ру Стокману, положенный Богом для жизни истины на земле. И в самом деле – если "все или ничего" напоминает красавца юношу, то "идеальные требования" Верле – разваливающегося старика. Истина находится в агонии – ее минуты сочтены.

Разваливающаяся истина несет всюду смерть и разрушение. Не то разрушение, на которое дерзал Бранд – чреватое новыми созиданиями. Бранд убил сына и жену, Бранд бросил в море ключи от построенной им церкви, но то были не злодеяния, а жертвы, жертвы всемогущему Богу, единому праведному судье. Бранд высоко нес свою гордую голову, прямо смотрел в глаза людям. Когда он возвышал голос – самые смелые падали ниц перед ним. А Верле со своим "все или ничего", которое он предъясвляет под видом комически звучащих идеальных требований? Кому он нужен? Он тринадцатый за столом. Его презирают, над ним смеются, его гонят – не так, как гонят пророков, а как гонят тупых и бездарных людей. Он тоже пытается греметь, но Ибсен не дал ему голоса – Ибсен теперь не дает голоса пророку. Ибсен уже не верит, что громовой голос, страсть и вдохновение – признаки пророка. Ибсен не верит, что дарование, талант, даже гений – от Бога; что истина может победить. Истина имеет совсем иное назначение. Побеждать должна ложь. Не то, что ложь побеждает – она должна побеждать. Требовать для истины хотя бы не материальной, а моральной победы – смешно и наивно...

Экдаль, пропитанный до костей ложью, Экдаль, женившийся на бывшей содержанке Верле старшего, и пользующийся поддержкой бывшего любовника своей жены – может жить. Экдаль, бездельник и лентяй, впивающий в себя одурманивающую ложь незаслуженного обожания, эгоист, который заставляет жену и больную дочь работать за себя, а сам отделяется от всех трудностей жизни под тем предлогом, что он работает над великим "изобретением" –

третьим царством – может жить, может победить. И Экдаль – в этом, повторяю, потрясающий смысл и все содержание "Дикой утки" – сам Ибсен. Это Ибсен женился на чужой любовнице, принимал благодеяния от любовника жены и умел не видеть того, что мешало бы ему говорить возвышенные речи, проявлять талант пророка и скальда. Не Экдаль, а Ибсен лгал окружающим, что он вот-вот кончит, наконец, с своим "изобретением" и осчастливит человечество: Ибсен ведь от своего имени говорил о третьем царстве. Все, что взвалено на совесть Экдаля, несет на своих усталых плечах стареющий скальд. Конечно, не следует принимать мои слова буквально, но большой ошибкой будет думать, что возможность биографически опровергнуть меня изменяет сущность дела. Наоборот, нужно пойти еще дальше. Нужно вспомнить мельчайшие факты из жизни Яльмара Экдаля и ими заменить фантастические, хотя с виду точные, жизнеописания Ибсена.

Уже в первом действии "Дикой утки" нас поражает такая сцена. Экдаль возвращается с званого обеда у Верле. Он много ел и пил, и приходит в хорошем расположении духа. Семья встречает его, как всегда, ласково и весело. Восхищается им, удивляется ему. А он принимает все как должное, и грубо хвастает остроумием и смелостью, которые он будто бы проявил на обеде. Он знает и помнит только себя и даже забыл, что, идя на обед, он обещал бедной девочке принести "что-нибудь вкусное". Когда она ему напоминает об обещанном, он вытаскивает из кармана помятое меню кушаний и говорит ей: "Поверь мне, вредны эти сладости. Присядь там у окна и читай кушанья по порядку, а я тебе потом опишу, каковы они были на вкус". Девочка, глотая слезы, благодарит отца. Экдаль негодует: "О чем только ни приходится думать отцу семейства! И стоит забыть самую безделицу, – сейчас кислые мины. Что ж, и к этому не привыкать стать!" Он хочет быть всегда правым. Хочет, чтоб его не беспокоили, чтоб его любили, хвалили. И добивается своего. Через несколько минут девочка и жена начинают утешать великого человека. Покорно слушают его возвышенные речи и угощают его купленными на их сбережения бутербродами и пивом. У Гедвиг большие глаза. Врачи запретили ей даже много читать, а Экдаль, зная, что ей грозит слепота, сбывает ей ретушерскую работу, чтоб иметь досуг для "размышлений". Величайшие события не отнимают у него аппетита и не лишают его сна. Когда пророк идеальных требований, наместник Бранда, Верле младший открывает Экдалю тайну его благополучия – все в доме страшно потрясены. Жизнь выбивается из своей колеи. Экдаль не щадит ни жены, ни девочки-подростка. Но сам расстраивается в меру и лишь на несколько часов. Он не ночевал дома – но, по справкам, оказывается, что он мирно храпит на диване в комнате доктора. Несколько позже он выпивает одну за другой, как бы нехотя, две чашки кофе и требует масла к бутербродам, прерывая еду лишь затем, чтоб донимать жену возвышенными разговорами. Ибсен разделил роль Бранда между Экдалем и Верле младшим. Они точно соперничают в бездарной болтовне. И это нам показывается на фоне страшной трагедии, разыгрывающейся в душе маленькой девочки. Пока две половинки Бранда развивают свои возвышенные теории, выстрелом из пистолета кончат счеты с жизнью бедная Гедвиг...

Последнее слово предоставляется бездомному бродяге, доктору Реллингу. Вообще Ибсен под конец жизни очень охотно делает носителями мудрости людей, из которых ничего не вышло, и мало доверяет тем, которым удалось вписать свои славные имена на страницы истории. Мы еще будем говорить об этом. Теперь же, чтоб покончить с "Дикой уткой", приведем одно-другое изречение доктора Реллинга. "Господин Верле младший, – обращается он к расстриженному Бранду, – не прибегайте вы к иностранному слову: идеалы. У нас есть хорошее родное слово: ложь".

Грегерс. По-вашему, эти два понятия однородны? Реллинг. Да, почти. Как тиф и гнилая горячка. Грегерс. Доктор Реллинг, я не сдамся, пока не вырву Яльмара из ваших когтей.

Реллинг. Тем хуже для него. Отнимите у среднего человека житейскую ложь, вы отымете у него и счастье.

Молодой Бранд умел бы справиться с Реллингом. Молодой Бранд сам читал поучения, а теперь – его учат! В конце пьесы происходит следующий разговор между Реллингом и Верле младшим:

Реллинг. Жизнь могла бы быть еще довольно сносной, если бы только оставили нас в покое эти благословенные кредиторы, которые обивают у нас, простых смертных, пороги, предъявляя к нам идеальные требования.

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
Грегерс. В таком случае, я рад своему назначению.

Реллинг. Позвольте спросить, что это за назначение?

Грегерс(на ходу). Тринадцатого за столом... Вот до чего дожил Бранд. Реллинг одержал над ним и материальную, и духовную победу. Он кричит вслед удаляющемуся Бранду: "Черта едва! Так вам и поверят"...

VII

Таким-то несправедливый судья изобразил нам в "Дикой утке" Генрика Ибсена. Вся жизнь и деятельность великого человека сведена на нет. Как это случилось? Зачем понадобился этот несправедливый суд? Если Ибсен - Экдаль, если творчество гениального поэта, если вдохновенные обеты пророка в его собственных глазах могут приравняться к кичливой болтовне и лживым обещаниям бездельника, оправдывающего свою преступную праздность ссылкой на неоконченное изобретение, то где же правда? Как можно жить?

Как можно жить? Доктор Реллинг объяснил нам, как можно жить до страшного суда. Угодно вам знать, как живут после страшного суда - следуйте дальше за Ибсеном. Ему пока всего 60 лет. Он еще 12 лет будет жить и делиться с людьми впечатлениями своими. После "Дикой утки" им написано еще семь пьес: есть что послушать, была бы только охота. Но нужно вперед быть готовым услышать совершенно необычные и даже оскорбительные для человеческого слуха вещи. Правда, мы уже достаточно наслушались. Чего только не наговорил Ибсен в "Привидениях", "Враге народа" и в "Дикой утке". Идеальные требования - смешны, сила не должна быть с правдой, ложь нужней людям, чем истина и т. д. Любопытный и естественный вопрос: долговечны ли эти истины? Не суждено ли и им, как всем прежним истинам Ибсена, одряхлеть и умереть, уступить свое место новым, молодым? Или с Ибсеном произошло то же, что и с другими мудрецами: у него хватило мужества осудить на смерть свои старые истины, но свои новые он признал бессмертными? И еще вопрос: не воскресают ли однажды умершие истины? Или, быть может, не все истины, как и не всех людей, ждет одна участь. Одни смертны, другие - бессмертны или, по крайней мере, могут надеяться на воскресенье. Вряд ли найдем мы у Ибсена разрешение всех этих вопросов: он заблаговременно оградил себя от любознательности читателей. Он ведь не дает ответов, он только спрашивает. Где же ответы? Или по смыслу новой гносеологии, нового учения об истине - для того, чтобы соприкоснуться с последними тайнами, нужно уметь жить с одними вопросами - без ответов? Похоже, что Ибсен так именно и думал, что в этом смысл его загадочных слов: "мое призвание - спрашивать, а не отвечать". Такой взгляд не мирится с нашими обычными представлениями об истине? Но ведь все, что нам рассказывает Ибсен, не то что не мирится, а прямо враждует с обычными представлениями. Примем писателя таким, как он есть, и последуем дальше за Ибсеном - к Росмерсгольму, к белым коням и покойникам Росмерсгольма.

Пастор Росмер задался великой целью, многими великими целями - сеять добро в сердцах ближних. Пастор Росмер умный, благородный и даровитый человек. Он принадлежит к старинному роду, много веков подряд упорно отстаивавшему традиции и устои гражданской жизни. Предки Росмера - священники и офицеры - были сильны своей прочной верой в традиционную правду. Они принимали от своих отцов без критики готовые убеждения и, в свою очередь, пользовались величайшей привилегией: их никто не критиковал, не проверял - Росмеры стояли вне всяких подозрений. Росмер долгое время был достойным представителем своего рода. Его слово было законом для всей округи. Несмотря на мягкость своего женственного характера, в своей вере и в своих убеждениях он был прочен, как дуб: в крови его жили выдержанные столетиями традиции его предков. Он не боялся ни жизни, ни смерти. По росмеровской гносеологии, истина, как вино, крепнет и очищается от времени, а не дряхлеет и разлагается. Но Ибсен, как мы знаем, держался иного мнения. И так как он самодержавно распоряжается судьбами своих героев, то никто не может помешать ему ввести в вековое гнездо Росмеров новое лицо - Ребекку Вест. Умная, красивая, смелая, немного хищная девушка околдовывает всех обитателей Росмерсгольма. Она бросает вызов вековым традициям, и ей удается убедить Росмера, что его старая истина - не есть истина, что истина не должна иметь своим источником традицию. Пастор Росмер теряет все свои веры, даже веру в Бога и хочет попытаться проложить себе новый путь. Ему кажется, однако, что без веры все-таки нельзя. Т. е. не то, что ему кажется: слово "кажется" тут, пожалуй, не подходит. Он естественно, покидая одну веру, подготавливает себе другую. Он бесконечно далек от мнения Ибсена, что можно

спрашивать без надежды получить ответ. Даже смелая Ребекка Вест, вдохновительница Росмера, даже она не то что не говорит о приемлемости такого положения, она даже мысленно не представляет себе такой возможности. Если бы до нее дошли знаменитые слова Ибсена, они бы ей показались только словами, которые можно произнести, но под которыми нет никакого содержания – вроде как если бы заговорили о четырехугольном треугольнике. Старая истина не годится – нужно ее заменить новой, это все понимают. Но новая истина, как и старая, нужна для людей – она должна возвышать, облагораживать, поднимать их, – словом, должна быть полезна. По содержанию своему, выражаясь философскими терминами, новая истина может отличаться от старой, но по своему происхождению и логической конструкции она должна быть такой же. Кроме фантастических белых коней и покойников в Росмерсгольме, да кроме самого Ибсена, никто иначе и не думает. Но так как творец Росмерсгольмского мира – Ибсен, то судьбы его обитателей решаются не по идеям Росмера или Ребекки Вест, а суверенною волею поэта. Пастор хочет быть полезным людям, пастор хочет внести мир и радость в сердца ближних, пастор хочет думать, что Бог есть Бог живых, а не мертвых – так думало десять поколений его знаменитых и нравственных предков, которые верили в Бога, так думали безвестные и безнравственные предки незаконнорожденной Ребекки Вест. Но Ибсен нам рассказал, что в Росмерсгольме покойники долго держатся за оставшихся в живых. В Росмерсгольме дети никогда не плачут, а взрослые никогда не смеются. Здесь, в этом месте, Бог покровительствует не живым, а мертвым. И сюда потянуло певца Бранда. Пастор воображает, что он пойдет к людям благовестить истину своего нового откровения. Ребекка Вест все силы свои положила на то, чтобы вдохнуть в Росмера эту великую мысль. Она даже не остановилась перед преступлением. Она чуть-чуть, едва себе самой заметными намеками, толкала и без того падавшую в пропасть покойную жену Росмера. Так, по крайней мере, она сама рассказывает. Правда, едва ли следует ей верить. Весьма возможно, что она клеветает на себя. По всем видимостям, она не совершила преступления, по крайней мере, того, о котором она говорит. Причины происшедшей катастрофы нужно искать где-нибудь выше, дальше, а не в злой воле Ребекки Вест. В атмосфере Росмерсгольма, там, где по ночам блуждают белые кони и души покойников, воля человека – добрая и злая – ничего определить собой не может. Если бы Беата умерла естественной смертью, события все равно шли бы своим порядком. Они только стали бы еще менее понятными для нас, менее заметными и не поддающимися не то что объяснению, но даже описанию. Но кто хочет ближе подойти к Ибсену, тот должен сторониться всего понятного, связывающего, объясняющего. Эти элементы Ибсен вносит в свои пьесы только по нужде, для того, чтобы придать бесплотному материалу хоть видимость осязательности. Словом, вернее всего, что Ребекка не была виновницей смерти Беаты: и все-таки произошло то, что произошло.

Когда Росмер распротился со старой верой своих предков, порвал со столетними преданиями, он распротился со всякой верой и всеми преданиями, с истиной вообще и попал во власть белых коней и покойников. Под ним расступилась земля, он провалился и в своем падении увлек за собой даже такую крепкую натуру, как Ребекка Вест. Нельзя слишком резко отрываться от старой истины, ибо нельзя быть уверенным, что вместе со старой истиной не покинет тебя и всякая истина. Смысл истины, ее державные права и сила – в традициях: никто не знает и не должен знать, откуда пришла она. С незапамятных времен нам внушили некоторый строй мыслей. Он вросся в наш духовный организм. Вырвать его, не расшатав всю душу, так же невозможно, как вынуть скелет из человеческого тела, не убив человека. Обычная гносеология имеет что противопоставить ибсеновскому учению. Да и сам Ибсен знает, что победа не ждет его. Он сдаст все позиции, он признает себя побежденным. Росмер вместе с Ребеккой идут вслед за Беатой на мостик к водопаду: их место там. "Росмеровское мировоззрение облагораживает, но... убивает счастье". Так говорит Ребекка Вест. А старый учитель Росмера, Ульрих Брендель, через несколько минут комментирует ее слова: "Педер Мортенсгор (редактор местной газеты, типичный пошляк) предводитель и господин будущего. Никогда я не предстоял пред лицом более могущественным. Педер Мортенсгор всемогущ, может сделать все, что хочет. Ибо Педер Мортенсгор никогда и не захочет более того, что может сделать. А в этом... и весь великий секрет действия и успеха. Вот итог земной мудрости". Ульрих Брендель, как и доктор Реллинг в "Дикой утке", принадлежит к породе людей, о которых говорят, что из них никогда ничего не выходит. В последних своих пьесах Ибсен все охотнее и охотнее останавливает свое внимание на таких людях, бессмысленно и бестолково промотавших свою жизнь. Как увидим дальше, в "Гедде Габлер" центральной фигурой является именно такое лицо. И Ульриху, а не Бранду, как когда-то, поручает Ибсен говорить от имени земной

мудрости. Словно неудача является для Ибсена порукой в правоте дела. Она одна способна оправдать пред неправедным судьей земную жизнь. Удача, победа, исторический подвиг – тягчайшее обвинение, какое может только висеть над человеком. Куда же идет Брендель? Росмер хочет удержать его у себя, в теплом уютном доме. "Вы хотите уйти? Теперь? Темной ночью?" – говорит он своему учителю. "Темная ночь для меня как нельзя более кстати", – отвечает человек, из которого ничего не вышло и не могло выйти. В этом ответе есть и совет – Росмеру и Ребекке. Они все еще хотят разрешения вопроса, хотят веры, тепла, света, все пытаются вернуться в человечески понятную жизнь. Но не затем пришел Ибсен в Росмерсгольм, чтобы спасти людей, чтобы выводить их на широкую, торную дорогу. Он вопрос хочет задать и такой вопрос, на который ни он сам, ни даже его друг, знаменитый критик Брандес, не даст ответа. Для этого день не годится. Для этого годится только темная ночь.

Ночной разговор Ребекки с Росмером ни к чему не приводит. Усталыми, глухими голосами повторяют они разные привычные слова: вера, счастье, миссия. Но сами же спохватываются: не то, не то, не то. Они не могут больше стоять на освещенном месте. И с восторгом, внезапно сменившим отчаяние, с решимостью, так несвойственной его мягкому характеру, Росмер вдруг приходит к страшному выводу: "Нет над нами судей. И потому нам самим приходится чинить над собой суд и расправу". Свет мгновенно потухает, и лишенные покровительства земных законов люди идут навстречу неизвестности: бросаются в водопад с того же места, с которого сбросилась уже одна обительница Росмерсгольма – Беата.

VIII

Люди идут навстречу неизвестности. Что манит их? Что могут обещать они тем, которые последуют за ними? Зовут они за собой ближних? Путь Бранда был тоже суровый путь – путь жесточайшего отречения. Он убил сына, убил жену, был беспощаден с умирающей матерью. Но он знал, для чего он это делал. Он гордился своими и чужими муками, он презирал людей, которые не умеют все лучшее отдавать Богу. На нем был терновый венок, но над ним ярким светом сияла путеводная звезда. Не то с теперешними ночными героями Ибсена. Они что-то делают, но нужно ли это или ненужно, хорошо или дурно – они и сами сказать не умеют. Росмерсгольм облагораживает, но убивает счастье – тепло, свет, спокойствие, даже веру...

О том же рассказывается в пьесе Ибсена "Женщина с моря".

Немецкий писатель Шленгер передает, что незадолго до выхода в свет "Женщины с моря" один из пылких поклонников Ибсена спросил его, правдива ли добрая весть, что новая пьеса оканчивается благополучно. Ибсен, говорят, лукаво усмехнулся и, помолчав, сказал: "О, да; но совсем без чертовщины не обходится и на этот раз".

Не только пылкий поклонник, но сам Ибсен, по-видимому, тяготился чертовщиной и неблагополучными концами, которыми ему приходилось набивать свои драмы. Вечно спрашивать и никогда не получать ответа – сомнительное призвание, которое не окупается, пожалуй, даже ценой всемирной славы. Об этом можно кой-что узнать в "Женщине с моря".

В маленьком городке северной Норвегии живет доктор Вангель со своей семьей. У него жена Эллида и двое дочерей от первого брака. Жена – умная, красивая, еще молодая женщина. Дочери тоже славные девушки. Материальные условия, в общем, благоприятные. Если бы посторонний человек пришел в дом к доктору, ему бы и в голову не пришло, что здесь может завестись и даже давно завелась уже чертовщина. Да и вообще чертовщина у Ибсена заводится в самых неподходящих местах. Разве Росмерсгольм, вековой приют пасторов и офицеров, своим внешним видом хоть сколько-нибудь напоминает тихий омут? Столетиями жили в старом доме почтенные люди, и враждебная сила не смела к ним прикасаться. Или, может быть, предки Росмера тоже встречали белых коней и ходили на мостик к водопаду, только не было Ибсена и некому было оповестить мир о страшных делах, происходящих в родовом поместье? Может быть, и так. Во всяком случае, в доме у доктора Вангеля все молоды, сильны и здоровы" и все – в тревоге. Жена доктора задыхается в маленьком городке, рвется прочь оттуда к морю, но зачем – пока не знает никто, кроме ее одной. Доктору приходит в голову, что его жена несчастна потому, что вышла за него замуж без любви, что она любила и любит другого, школьного инспектора Арнгольма. Так бывает в жизни, и если бы тревога Эллиды имела такой реальный источник,

все было бы понятно. Положение было бы трудное, но не безнадежное. Доктор – чуткий и глубоко порядочный человек. Он решает вернуть жене свободу, и сам письмом вызывает к себе Арнгольма. Дорого стоило ему это решение: он серьезно и искренне привязался к жене своей. Но оказывается, что жертва его совсем не нужна. Эллада не любит и никогда не любила Арнгольма. С ней задолго до замужества произошла таинственная и совершенно невероятная история, которой она сама не понимает, которой не понимает ее муж, которой не понимает, конечно, и сам Ибсен. История, более похожая на сновидение или сказку, и которую нам Ибсен, по-видимому, затем передает, чтобы наглядно показать, что сказка или сон могут быть так же реальны, как и действительность. Или что действительность есть только частный случай сновидения. Когда Эллада, наконец, посвящает мужа в свое прошлое, когда он узнает, что еще в доме своего отца она обручилась почти против своей воли с каким-то человекоподобным существом, имени которого она точно не знала и который, тем не менее, приобрел над ее душой сверхъестественную власть, доктору остается только один выход из создавшегося дикого положения. Нужно признать, что жена больна, что она живет в фантастическом, призрачном мире. Ибо в противном случае, если уступить ей, если допустить, что ее рассказы о таинственных ужасах, о непонятной власти над ней человека, живущего за тысячи верст, могут иметь хоть какой-нибудь смысл, то ведь отсюда один шаг до безумия. Раз существует то, чего нет, то, может быть, то, что есть, вся наша действительность, призрачна. Ибсен 60 лет думал, что существует только одна действительность, эта истина была для него самой несомненной истиной. Она, согласно его учению, состарилась, и ей пора в могилу? Нужно от нее проснуться и увидеть новую истину, то, что он сам называет чертовщиной, что для других людей совсем не существует или, по крайней мере, не доходит до их сознания через сеть логических законов, протянутую между действительностью и человеческой восприимчивостью? Кто такой этот таинственный незнакомец, Ибсен не открыл нам, да не открыл и себе. Ему, очевидно, показалось, что это тайна, которую не только разгадать, но и разгадывать нельзя. Что это просто – кошмар, тяжелый сон, от которого проснуться надо. И пьеса кончается благополучно: Эллада просыпается, вырывается из власти таинственной силы и возвращается, к радости всех окружающих, к настоящей действительности, – к мужу и падчерицам.

Мы видим, что Ибсен изменил своему призванию. В "Женщине с моря" не только поставлен вопрос, но и дан ответ. Можно и должно избавиться от чертовщины, можно вырваться из мучительных тисков второй действительности. Нужно судорожно ухватиться за обыкновенную, первую действительность, и тяжелый кошмар, в конце концов, пройдет, ужасы и страхи прекратятся, жизнь войдет в привычное русло...

Надолго ли? Суждено ли этой истине просуществовать положенные 15-20 лет? Через два года Ибсен написал новую пьесу, "Гедду Габлер", в которой чертовщина снова выплывает перед нами во всем своем безобразии и во всей своей красоте. Истина "Женщины с моря" прожила, как видим, недолго и скончалась в младенческом возрасте. И, для Ибсена, скончалась навсегда – он даже не делает попыток воскресить ее. В "Гедде Габлер", как и в последующих своих четырех пьесах, он окончательно порывает со своим прошлым, воплотившемся в "Бранде", короле Гоконе, "Кесаре и галилеянина". Великая, нечеловеческая усталость все сильнее и сильнее охватывает его. "Я никогда не сплю, я только притворяюсь, что сплю", – этот припев слышится в каждом слове состарившегося скальда, хотя он никогда не говорит об этом. Чертовщина преследует его днем и ночью с такой навязчивостью, которая, в конце концов, делает невозможным дальнейшее сопротивление. От чего нельзя избавиться, то нужно принять. Новые истины "точно ножом врезаются в тело". Это уже не "пернатые сновидения", от которых можно отмахнуться, от которых можно проснуться. Это и не трудности обыкновенной жизни, от которых отдыхаешь во сне. Забвение не приходит ни на минуту: Ибсен больше не спит, никогда не спит, он только притворяется бодрым и отдохнувшим, когда на банкетах, отвечая на приветствия, говорит о третьем царстве или в легких санях едет по крепкому снегу осматривать поставленный ему при жизни памятник.

В "Гедде Габлер" – два героя, Гедда Габлер и Эйлерт Левборг. Есть и еще несколько лиц – фон для пьесы. Гедда Габлер – дочь генерала, оставившего ей после смерти два превосходных пистолета. С этим приданым она вышла замуж за добросовестного ученого Тесмана. Эйлерт Левборг принадлежит к знатному роду. Но беспутной жизнью он так скомпрометировал себя, что родные совсем отшатнулись от него. А меж тем, он – необыкновенно даровитый, даже гениальный человек. Когда под влиянием "чистой женской души" (не Гедды,

конечно) он на некоторое время бросил пьянство, – он написал и выпустил книгу, которая всех поразила. В рукописи готова и вторая книга – еще более замечательная. Левборга ждет великая слава: добросовестный Тесман, конкурент Левборга, сам признает это. Гедда любит Левборга, Левборг – Гедду.

Таково положение главных действующих лиц в начале пьесы. Попадись этот материал Ибсену на двадцать или тридцать лет раньше, он бы, вероятно, распорядился им иначе. Развязка, пожалуй, все же оказалась бы трагической. Но, по крайней мере, Гедда спела бы нам чудную песню, Левборг прочел бы громкую проповедь. Люди бы погибли, но их песни и дела сохранились для потомства. И великая книга Левборга не была бы предана огню. Но иные птицы, иные песни. Талант Ибсена пропал, безвозвратно пропал, пропала вместе и вера в талант. Нет песен, нет проповедей. Гедда честно делится отцовским наследием со своим возлюбленным: один пистолет генерала Габлера оказывает последнюю услугу Левборгу, другой – самой Гедде. А гениальное произведение следует за автором: Гедда собственными руками сжигает рукопись Левборга. Все великое, все важное и значительное беспощадно истребляется Ибсеном. На земле остается только посредственное, среднее, полезное. Оно побеждает, за ним – сила, лучшее же обречено на гибель. Лучшее уходит, оно выбрасывается из жизни, как вечно враждебное ей. Его Ибсен берет себе, берет с собой – ему уже седьмой десяток пошел, и он отбирает сокровища, которые можно унести в иной мир. Их он ценит, их бережет, то есть их радостно и торжественно уничтожает. Остальное же, что обладает способностью противостоять истребительной силе времени, он охотно и без сожаления сдает в сокровищницу истории. Даже свой талант он завещает человечеству, даже свои последние драмы, в которых так много рассказано о том, что никому не нужно, все останется людям и даже пойдет им на пользу. Бесполезное, бессильное, разбитое – Ибсен берет себе.

И с каждой новой пьесой указанная тенденция Ибсена проявляется все резче и резче. Вражда и отвращение к обыкновенным, признанным ценностям является единственным источником его творческого вдохновения, сказал бы я, если бы не боялся, что слово "вдохновение" может быть ложно истолковано. В последних произведениях Ибсена нет страсти, нет пафоса. Они поражают своей сдержанностью, холодностью. Иначе и быть не может. Не забудьте – человек никогда не спит. Но жить он не перестал. Он живет больше, чем другие, ибо всегда бодрствует – видит, слышит, осязает. Только никогда не радуется, не надеется. Возможна ли жизнь без радости, без утешения? Люди думают, что невозможна. Последнее слово всех философий, даже религий – устроенность, уют. Мы думаем, ищем, изобретаем все с одной целью: привести себя в радостное, законченное душевное состояние. Мы хотим здесь уже получить награду свою – в виде надежды или веры. Ибсен же как бы призван свидетельствовать прямо противоположное. С непоколебимой настойчивостью повторяет он, что идет не к свету, не к утешению, а от света, от утешения. Подобно тому, как время разрушает молодую красоту тела, так губит оно и молодую веру души.

Ибсен живет в холоде, тоске, мраке, одиночестве. Он отбрасывает от себя все мягкое, примиряющее, устраивающее. Он не спит и начинает убеждаться, что спать никогда больше не будет. Он перестает понимать окружающее и начинает думать, что понимать вовсе и не нужно. Зачем мудрость? – вспоминает он слова царя Соломона...

С новой силой возвращается Ибсен к этой теме в "Строителе Сольнеса". Сольнес – знаменитый архитектор, кончающий свое жизненное поприще. Ему много лет – в пьесе не указано сколько, но мы знаем, что Ибсену уже за 60 перевалило. На усталой совести строителя много зла, – биограф Ибсена перечнем дурных дел Сольнеса мог бы пополнить многие пробелы жизнеописания знаменитого писателя. Он замучил жену свою, в зародыше убивал детей своих и т. д., целый ряд преступлений – довольно, впрочем, обычных и законом не наказуемых. Насколько известно, и современная мораль равнодушно относится к такого рода проступкам: она привыкла к этому даже у простых людей, а великим людям – чего не позволишь! У строителя Сольнеса есть большие заслуги перед согражданами: он много лет подряд строил прелестные семейные очаги, красивые и уютные. И вдруг, под старость, в этой своей заслуге он начинает видеть преступление. Неправедный судья приступил к исполнению своих обязанностей – ясно, надеюсь, всякому. Но ведь с неправедным судьей ничего не поделаешь: признавай, не признавай его, он свое дело доведет до конца.

Из биографии Ибсена - не из той, которую я здесь произвольно составляю по не допускающим проверки данным, а из настоящей биографии, составленной по документам и достоверным рассказам очевидцев, известно, что перед выходом в свет "Строителя Сольнеса", даже "Гедды Габлер" 60-летний Ибсен осенью 1889 года случайно встретился в Тироле с молодой девушкой, немкой Эмилией Бардах. Девушка, как это видно по опубликованным после смерти поэта письмам, произвела на него большое впечатление. Он называл ее майским солнцем своей сентябрьской жизни. В альбом ее он записал на немецком языке двустихие, которое в русском переводе значит: "Высокое, мучительное счастье - бороться за недостижимое". Подробностей об отношении Ибсена к Бардах мы не знаем. Они, впрочем, для наших целей и не нужны. Главное нам известно: некоторое время Ибсен переписывался с Бардах, - они обменялись 5 или 6 письмами - и затем Ибсен попросил молодую девушку совершенно прекратить переписку. Просьба была исполнена: Бардах больше не писала ему. Ибсен увидел солнце и повернулся к нему спиной. Я до сих пор мало обращал внимания на символизм в ибсеновском творчестве, даже не пытался разгадывать смысла "Дикой утки", как символа. По-моему, в этом и нет никакой нужды: символы предназначены либо для того, чтобы не быть разгаданными, либо для того, чтобы отвлечь внимание от настоящих загадок. Но это верно лишь по отношению к символам, придумываемым писателями. Жизненные же символы полны глубокого значения. В истории Ибсена с Бардах сказалась любопытнейшая, основная черта всей жизни поэта. Он, как я сказал, увидел солнце и повернулся к нему спиной. Окиньте взором прошлое Ибсена, и вы увидите, что уже не в первый раз он отворачивается от солнца. Всегда, даже в ранней молодости, он делал то же, хотя часто думал, что не только не убегаает, а прямо идет навстречу солнцу. Он инстинктивно берег себя от светлых радостей сначала ради своего "таланта", как он объяснял в письме к королю Карлу, потом - извольте-ка разгадать, ради чего он потом берег себя! Если бы ему теперь пришлось снова ходатайствовать о писательском жалованьи у короля, может быть, он повторил бы, что не хлопочет об устройстве своей жизни, а заботится о деле, которое сам Бог возложил на него. Иначе ведь нельзя с королями разговаривать, иначе нельзя разговаривать и с тем державным ареопагом, который именуется человечеством, и от которого в последнем счете зависит вся судьба писателя, не только "жалованье", но слава и бессмертие.

Но на самом деле, когда Ибсену приходилось отвечать на страшном суде своей совести, - он не мог дать никаких удовлетворительных объяснений. Отвернулся от солнца, всю жизнь отворачивался от солнца, - так было, так есть и так будет. И, может быть, так должно быть. Мгновениями кажется, что должно быть иначе. Мгновениями хотелось бы сбросить с себя всю тяжесть проблематического, тайного, мучительного, все, что пристало за долгую, долгую жизнь, сбросить вместе с отяжелевшим, обезобразившимся старческим телом и легким духом воспарить туда - далеко, к звездам, которые кажутся настоящей родиной человеческих душ. Но тело крепко держит душу, не выпускает ее из тисков своих, а загадки все более и более закутывают ум. Выхода нет - темнота все равно наступит. Так отвернемся добровольно от солнца. Прочь все земные устроенности: их ждет моль и ржа!

Под устроенностью у Ибсена нужно понимать не то, что обыкновенно именуется материальными благами. Ибсен восстает и против духовных благ и даже преимущественно против духовных благ. Всякое солнце, все источники света должны быть погашены, точнее, погашаются Ибсеном. Собственный Бранд, пророк, о котором думали, что он послан Богом, чтоб просветить ближних, становится добычей ржи и моли. Он хотел дать людям духовные блага, он принес в мир благо - стало быть, с ним нужно проститься. Он величайший из людей - спору нет: но теперь, под старость, вспоминаются таинственные слова искусителя, епископа николая: величайший - только счастливейший, величайший - только удачник.

Если вам нужно знать правду о жизни, не спрашивайте величайших, не слушайте признанных учителей мира. И бойтесь тех, которые приходят с дарами. Только отнимающие, только непризнанные и отверженные, только незаметно прошедшие могут вам кое-что рассказать о жизни. Ибсен ведь сам победитель, Ибсен ведь сам был пророком, сам совершил великий исторический подвиг. И вот он свидетельствует: поскольку его жизнь и дело были полезны, поскольку он был нужен и ценен для людей, поскольку он пел, учил, пророчествовал, поскольку он служил - его жизнь была ничтожна. Главное, лучшее в нем скользнуло мимо земли и видимой жизни, чуть-чуть только соприкоснувшись с ними, здесь же осталось и стало достоянием человечества лишь худшее в нем. Мы знаем уже, как в "Дикой утке" высмеивал он то свое дело, ради которого, как он нам прежде говорил, Бог послал его на землю. Свое "третье царство" он приравнял

к "изобретению" Экдаля. Мы помним, как беспощадно растоптал он мечты Росмера о полезной общественной работе. Не к людям нужно сносить дары, настоящую жизнь нужно искать там, у мостика над водопадом. Гедда Габлер сжигает рукопись гениального человека и дает ему пистолет своего отца, как орудие таинства последнего жертвоприношения. А теперь Сольнес на новый лад рассказывает все о тех же старых делах. Со стороны – свежего непосвященного человека дела Ибсена должны раздражать. Помимо того, что он так безжалостно губит все, чем гордилось, чему радовалось человечество, – кажется, будто он бессмысленно и нелепо топчется на одном месте. Хочется толкнуть его назад или вперед, на росмеровский мостик, хочется одарить его, как одарила Гедда своего возлюбленного. Не можешь жить на земле с людьми – ступай, куда хочешь, но нас оставь в покое. Мы теперь уже не боимся Ибсена. Времена Бранда прошли. Тогда Ибсен звал за собой, требовал, грозил анафемой тем, кто отказывался идти за ним – даже родной матери. Он держал в руках громы и владел даром действенного проклятия: отлученный им от Бога лишался покровительства законов. Теперь не то. Он никого за собой не зовет. Он сам предостерегает против себя: тому, кто пойдет за ним, никогда больше не знать ни сна, ни покоя. Теперь можно смело глядеть в лицо Ибсену, он не опасен: кто пойдет за слабым, разбитым, бесталанным скальдом! Послушайте разговор Сольнеса с молодой Гильдой:

Сольнес. Там, видите ли, Гильда, в этом чужом городе я все ходил, ходил, и думал, и размышлял про себя. И мне вдруг стало ясно, для чего Он взял у меня моих малюток. Для того, чтобы мне не к чему было привязаться на свете... чтоб мне не знать любви и счастья. Мне следовало быть только строителем и больше ничем. Вся моя жизнь должна была уйти на то, чтобы только строить для него (со смехом). Да не тут-то было!

Гильда. Что же вы сделали?

Сольнес. Сначала все думал, испытывал себя...

Гильда. А потом?

Сольнес. Потом сделал невозможное! И я – как Он.

Гильда. Невозможное!

Сольнес. Никогда прежде у меня не хватало духу свободно подыматься на высоту. Но в тот день – хватило.

Гильда(вскакивая). Да, да, вы взошли!

Сольнес. И вот, когда я стоял там, на самом верху и повесил венок на флюгер, я сказал Ему: слушай меня, Всемогущий! С этих пор я хочу быть свободным строителем – в своем роде, как Ты – в своем. Не хочу больше строить храмов Тебе, а лишь семейные очаги для людей.

Гильда(с широко раскрытыми, сияющими глазами). Так вот пение, которое я слышала в воздухе!

Сольнес. Но я прогадал. Он был прав.

Гильда. Как так?

Сольнес(уныло). Строить семейные очаги для людей не стоит медного гроша, Гильда.

Гильда. Вот как вы теперь заговорили!

Сольнес. Да, теперь-то я прозрел... Так вот что вышло из моей затея. Не на что оглянуться. Ничего я, в сущности, не создал. И ничем не пожертвовал ради возможности создать что-нибудь. И в результате – ничтожество, полное ничтожество.

Это только новый вариант на старую тему. Сколько раз рассказывал уже нам Ибсен, что вся его прошлая великая деятельность ни к чему не привела!

Когда он писал "Бранда", "Кесаря и галилеянина", он только строил уютные семейные очаги для людей. А строить очаги не стоит медного гроша.

Подумайте: Бранд – только уютный очаг. Вера, согревающая человечество, приравнивается к обыкновенному жизненному удобству. Ибсен хочет строить никому ненужные башни со шпилями: только ненужное приобретает в его глазах значение. Даже вера, так как она нужна и полезна, им отвергнута.

Можно ли думать, что Ибсен опасен? Когда древний змей хотел соблазнить первых людей, он обещал им силу и власть. Будете сами богами, – говорил он. – Ибсен ничего не обещает. Он только рассказывает что-то странное и непонятное и потому абсолютно неприемлемое. Кого он может соблазнить? Неверующих? Они ищут счастья. Верующих? У них есть вера – они уже получили награду свою.

Я не стану останавливаться на "Маленьком Эйольфе". Здесь повторяются – Ибсен в этом отношении неутомим – все те же, хорошо знакомые нам мотивы. С почти невыносимой брезгливостью вспоминает он о своей прошлой – уже почти полувековой – литературной деятельности. Все гадко, отвратительно, мучительно, плоско и пошло. Он знает только одну очищающую мысль – о смерти. Вот в каких словах рассказывает Альмерс жене своей о том, как он заблудился ночью в горах и шел над пропастями, рискуя каждую минуту погибнуть:

Альмерс. Я был там один. На горных высотах. Пришел к большому пустынному горному озеру. Мне надобно было перебраться через него. Но я не мог: не было ни лодки, ни людей.

Рита. Ну, и что же?

Альмерс. Тогда я наугад свернул в боковую долину. Я думал, что поднимусь там через кряж, потом спущусь и выйду по другую сторону озера.

Рита. И, верно, заблудился, Альфред?

Альмерс. Да, я ошибся направлением. Там ведь ни дорог, ни тропинок. И я шел весь день. И почти всю ночь. Под конец я стал думать, что никогда уже не выберусь больше к живым людям.

Рита. И домой – к нам? Вот куда, наверно, неслись твои мысли, – сюда.

Альмерс. Нет.

Рита. Нет?

Альмерс. Нет. Так странно. И ты, и Эйольф как-то отошли от меня далеко, далеко. И Аста тоже.

Рита. Так о чем же ты думал тогда?

Альмерс. Я не думал, я просто шел, пробираясь вдоль обрывов... а душу мою наполняло чувство предсмертного покоя, блаженное забытье.

Рита(вскакивая). Ах, не говори так об этом ужасе!..

Альмерс. Я испытал такое чувство. Ни малейшего страха. Мне казалось, что смерть идет рядом со мной, как добрый дорожный товарищ. И все это было так понятно, так просто, как мне тогда казалось. У нас в семье все вообще недолговечно... .

Рита. Ах, да замолчи, Альфред! Ведь ты же вышел из беды благополучно.

Альмерс. Да, я вдруг как-то вышел на дорогу. По ту сторону озера.

Рита. Вот была ужасная ночь для тебя, Альфред. Теперь, когда она миновала, ты не хочешь признаться в этом даже себе самому.

Альмерс. Та ночь и довела меня до моего решения. Я повернул назад и пошел прямо домой. К Эйольфу.

Рита(тихо). Поздно.

Альмерс. Да, за ним пришел товарищ и взял его... а нас охватил ужас пред ним... перед всем... перед всем этим... от чего у нас все-таки не хватает

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
духу уйти. Так крепко мы с тобой привязаны к земле, Рита.

В который раз Ибсен повторяет свой гимн смерти? Толстой бы заподозрил его в неискренности. Если мысль о смерти наполняет душу покоем и блаженством – кто мешает человеку поторопить время?

Я думаю, многие зададут такой вопрос. Но Альмерс не умер, – Ибсен, как известно, тоже продолжал жить и даже писать. Царь Соломон тоже проклинал жизнь, и тем не менее умер своею смертью. Лучше быть живой собакой, – говорил он, – чем мертвым львом. Не все, конечно, согласятся с ним. Мы знаем многочисленные случаи противоположных суждений и дел. Жизнь бывает так же притязательна, как и смерть, смерть – как жизнь. Произносить последнее "лучше" – незаконная притязательность. Во всяком обобщении гораздо больше притязательности, чем правды: мне уже приходилось говорить на эту тему, и я не буду повторять здесь раньше сказанного. Довольно сделанного указания, что Ибсен не только не зовет за собой, но, скорее, гонит от себя. Его истина – есть истина для него, а не для всех. Она не может и не хочет иметь общеобязательное значение, но она не предназначена для людей, и потому не имеет никакого смысла упрекать старого писателя в лицемерии. Хотите – слушайте его, хотите – слушайте другого. Еще раз напомню: его призвание не отвечать, а спрашивать. И это не значит, что Ибсен предлагает своеобразное разделение труда: он де будет предлагать вопросы, а кто-нибудь другой – будет давать ответы. На вопросы Ибсена никто ответа дать не может, они не подлежат разрешению. И для чего они предназначены – тоже никто не знает. Можно, конечно, догадываться, что новая жизнь стремится отучить Ибсена от знания, от определенности, что, покидая землю, он заблаговременно привыкает жить вне законов и норм. Но это – только догадка, которую одни примут, другие отвергнут, тем более, что последние две пьесы Ибсена "Йун Габриэль Боркман" и "Эпилог" дают материал, как бы нарочно предназначенный для того, чтобы отнять у нас право делать какие бы то ни было догадки и заключения.

IX

В "Габриэле Боркмане" пред нами целая коллекция людей, которые уже давно все потеряли, и которым поэтому уже абсолютно нечего терять. Главный герой – сам Боркман – разорившийся банкир. Банкир-поэт, банкир-художник: я уже говорил, что в последних пьесах своих Ибсен рисует только творцов, и творцов, не дождавшихся седьмого дня – отдыха и удовлетворения. Боркману в молодости снился волшебный сон: ему показалось, что он владеет великим даром всё обращать в золото. Мир, наш обыкновенный, реальный мир, с людьми и их повседневными маленькими и большими заботами, радостями и огорчениями, для него не существовал. Он не забыл, что кроме него на земле живут еще и другие люди. Может быть, в своей банкирской деятельности он проявлял наполеоновское знание людей. Но ведь и Наполеон кончил св. Еленой – такая же судьба ждала и Боркмана. Прошлой деятельностью своего героя Ибсен мало интересуется: он нам показывает его уже в ссылке и заточении. Боркман, конечно, не Наполеон: он не разорял государства и народы, он только обокрал один банк. Поэтому его последнее убежище, его св. Елена – только небольшая комната в глухой деревушке. У него нет адъютантов, он не пишет дневника – только иногда разговаривает со своим старым другом, тоже потерпевшим крушение и выброшенным на нелюдимый остров. Боркман 8 лет – с тех пор, как его выпустили из тюрьмы – живет в полном уединении: даже жена его, живущая в одном с ним доме, никогда не заходит к нему и не пускает его к себе. Как зверь в клетке, шагает он по своей комнате, и монотонный шум его шагов – единственная музыка, оживляющая невидимые события, происходящие в засыпанном снегом доме. Боркман в верхнем этаже шагает по своей комнате и думает, как думают низверженные короли: все радости мира он обещает другим, себе же требует только одного – короны. Он ждет, что люди придут к нему и скажут: иди к нам, мы без тебя не можем жить, научи, просвети нас. Бессмысленно, упрямо-фанатически ждет он – когда, наконец, свершится чудо, и он победит врагов. Победа и только победа ему нужна. Он никогда не молится Богу: Бог ведь обещает награду и возмездие в ином мире. А там нет ни золота, ни биржи. Там философский камень не нужен, там Габриэлю Боркману нечего делать.

В нижнем этаже живет жена Боркмана. И она никогда не молится. Она прислушивается к шагам мужа и думает свою глубокую, тяжелую думу. У нее есть единственный сын – юноша еще. И она решила возложить на сына великую, величайшую миссию – восстановить честь опозоренного отцом имени. Она любит

своего сына, но она помнит только о его миссии. Высокая, не согнувшаяся от времени, с строгими чертами лица, она точно вся окаменела. Снаружи она кажется давно мертвой; но внутри живет великая и бесплодная мысль. Все великие мысли бесплодны – мы уже не раз это слышали. Они возникают неизвестно зачем, отвергаются людьми и уходят неизвестно куда. Что будет с госпожой Боркман, когда рассыплется мрамор, сковавший ее душу? Во что превратится бесплодная мысль, годами выдержанная в тайниках человеческого сердца?

И третья фигура – Элла Рентгейм, сестра жены Боркмана. В темный зимний вечер внезапно появляется она в заброшенной усадьбе. У нее свои дела – хотя едва ли нужно прибавлять, что и ей, собственно говоря, на земле уже нечего делать. Высокая и седая, как сестра, со следами замечательной красоты, она пришла сюда, в место вражды, ненависти и неисполнимых надежд, чтобы сделать добро единственному из живущих здесь существ, которому еще возможно чем-нибудь помочь человеческими средствами. Сын Боркмана еще молод, он принадлежит еще земле, ему еще можно оказать услугу. И вот ночью разыгрывается дикая сцена: отец, мать и тетка затевают страшное состязание мертвых о правах на живого человека. Мать зовет сына к себе для "великого дела", отец – к себе, тетка предостерегает сына от родителей и зовет за собой. Сын не понимает этих фантастических требований. Инстинктом живого человека чувствует он, что ему нужно бежать отсюда, из страны вечной тьмы и холода, бежать как можно дальше. Он вырывается из родного гнезда – бежит куда глаза глядят, к теплу, к свету, к радости – предоставляя мертвым погреться мертвецов. Молодость уходит, и Ибсен остается наедине со своими привидениями. Для дела, для дел нет уже ни сил, ни способностей у этих героев. Огромные, страшные, седые, точно переодетые викинги и валькирии, ходят они по пустым комнатам засыпанного снегом дома и думают, думают, думают – как могут только думать отверженные, никому ненужные люди. Они что-то вспоминают, чем-то возмущаются, что-то высматривают в пустом пространстве. За ними длинной, бесконечно длинной лентой вьется прошлая, оконченная жизнь. Что в ней было, что от нее осталось? Боркман не отрывается от философского камня, его жена гнется от мысли, что сын ушел и некому будет вступить за честь дома, а Элла Рентгейм? Только теперь узнала она великую тайну: Боркман, которого она в молодости любила, которого она любит и теперь (старухи продолжают любить, любовь никогда не умирает – учит нас Ибсен), Боркман любил ее и отказался от любви, чтоб проложить себе путь к философскому камню. Мы помним "истину" Йордис, – величайшее преступление покинуть любимую женщину. Мы помним, как на наших глазах умерла эта истина: Фальк с сознанием своей правоты отказался от Свангильд, Гокон – от Канги. Казалось бы, эта истина надежно погребена, и никогда уже не суждено ей увидеть свет Божий. Но на наше человеческое предвидение не слишком следует полагаться. Умершие истины воскресают – после страшного суда: современные гносеологи этого не знают – пусть послушают Ибсена. Вот разговор Боркмана с Эллой:

Элла Рентгейм(дрожащим голосом, глядя на Боркмана). Но... правду ли ты говоришь, что я была для тебя в то время дороже всего на свете?

Боркман. И в то время, и после. Долго, долго спустя.

Элла Рентгейм. И все-таки ты отказался от меня. Ты торговал своим правом любить. Продал мою любовь за пост директора банка!

Боркман(угрюмо, подавленно). Необходимость заставила меня, Элла.

Элла Рентгейм(вся дрожа, вне себя, подымается с дивана). Преступник!

Боркман(вздрагивает, но овладевает собой). Это слово я слышу не впервые.

Элла Рентгейм. О, не думай, что я намекаю на то, в чем ты мог провиниться перед законом и правом! Что мне за дело до того, как ты распорядился всеми этими акциями и облигациями или что там было еще! Если бы только мне было позволено стать рядом с тобой, когда все обрушилось на твою голову!

Боркман(напряженно). Что тогда, Элла?

Элла Рентгейм. Верь мне, я с радостью разделила бы с тобой все. И стыд, и разорение, все, все! Помогла бы тебе перенести все!

Боркман. И ты бы захотела? Смогла бы?

Элла Рентгейм. И захотела, и смогла бы! Тогда ведь я не знала о твоём огромном, ужасном преступлении.

Боркман. О каком? На что ты намекаешь?

Элла Рентгейм. На преступление, за которое нет прощения...

Боркман(вперив в нее взгляд). Ты себя не помнишь, Элла.

Элла Рентгейм(подступая к нему). Ты убийца, ты совершил великий смертный грех.

Боркман(отступая). Да ты в уме, Элла?

Элла Рентгейм. Ты убил во мне душу живую, душу, способную любить. Понимаешь, что это значит? В Библии говорится об одном загадочном грехе, за который нет прощения. Прежде я никогда не понимала, что это за грех. Теперь понимаю. Самый великий, неискупимый грех – это умерщвление живой души в человеке, души, способной любить.

Седая, задыхающаяся, полумертвая Валькирия Йордис снова вернулась к Ибсену. Зачем? Не спрашивайте, зачем. Если хотите знать, не требуйте объяснения. Если хотите сил, не допытывайтесь причин, не ищите понимания. Объясненный, понятый, освещенный Ибсен перестает быть Ибсеном.

Перейдем к последнему произведению Ибсена – к эпилогу "Когда мы, мертвые, просыпаемся".

Перед нами снова художник, прославившийся на весь мир, художник, которому при жизни поставили памятник в Христиании. Он уже очень стар, хотя в ремарке называется только пожилым господином. Очень старого героя нельзя показывать со сцены. Очень старый человек не может привлечь нашего внимания, ибо вперед известно, какой конец ждет его. Так вот, перед нами молодой старик-скульптор. За ним длинная, очень длинная жизнь – творческая, человечески творческая. В молодости у него была великая идея. Он хотел показать людям "восстание из мертвых". Он хотел воплотить свою идею в образе молодой девушки, просыпающейся от смертного сна.

Достоевский, если вы помните, утверждал, что у человека есть и была только одна великая идея – идея о бессмертии души. Так вот и Ибсен, по-видимому, разделял мнение Достоевского. Но, что еще для нас важнее, Ибсен, подобно Достоевскому, променял в молодости эту идею на другую, правду, с виду похожую – на веру в бессмертие души, на песню, на пророчество о бессмертии души. Это открывается нам в беседе Рубека с полумертвой Музой-Иреной:

Рубек. Я был молод тогда. Совсем неопытен в жизни. Самым прекрасным, идеальным воплощением восстания из мертвых представлялась мне юная, чистая дева... еще нетронутая земной жизнью... пробуждающаяся к свету и славе... свободная от всего дурного, нечистого.

Ирена(быстро). Да... такую ведь я и стою в нашем творении?

Рубек(запинаясь). Не совсем такую, Ирена.

Ирена(с возрастающим возбуждением). Не совсем?... Не такой, какой я стояла перед тобой?

Рубек(уклоняясь от ответа). В последующие годы я набрался житейского опыта, Ирена. Идея "восстания из мертвых" все разрасталась и развивалась в моем воображении. Маленькая, круглая база, на которой одиноко возвышалась твоя стройная фигура... стала тесна для всего того, чем я задумал дополнить свое произведение.

Ирена(хватается за нож, но оставляет его). Чем же ты его дополнил? Говори!

Рубек. Я дополнил его тем, что видел вокруг себя в жизни. Мне надо было дополнить. Я не мог иначе, Ирена! Я расширил базу, сделал ее большой, просторной и на нее бросил глыбу рассевшейся земли. Из ее расселин выползают люди... со звериными лицами под наружной человеческой оболочкой... Женщины и мужчины... такие, какими я их узнал в жизни.

Ирена(затаив дыхание). Но посреди этой толпы стоит молодая девушка, полная чистой, светлой радости? Такой я стою там, Арнольд?

Рубек(уклончиво). Не совсем посреди. К сожалению, мне пришлось отодвинуть статую несколько назад. Ради цельности впечатления, понимаешь? Иначе она слишком бы выдавалась, подавляя все остальное.

Ирена. Но лицо мое по-прежнему сияет радостью, светом просветления?

Рубек. Да, да, Ирена. То есть, до некоторой степени. Не столь ярко. Этого требовал мой изменившийся замысел.

Ирена(неслышно встает). Эта группа изображает жизнь такую, какой ты ее видишь теперь, Арнольд.

Рубек. Да, вероятно, так.

Ирена. И в этой группе ты поместил меня... несколько обесцвеченную... отодвинул меня назад... как второстепенную фигуру. (Вынимает нож).

Рубек. Не как второстепенную фигуру. Она является по меньшей мере одной из центральных фигур... или вроде того.

Ирена(хриплым шепотом). Ты произнес себе приговор! (Хочет ударить его ножом).

Рубек(оборачиваясь и глядя на нее). Приговор?

Ирена(быстро прячет нож и говорит глухо, страдальчески). Вся моя душа... ты и я... - мы, мы, мы и наше дитя были в этой одинокой фигуре.

Рубек еще жив, но он стар, страшно стар, ему восьмой десяток пошел: только очень старые люди так вспоминают свою прошлую жизнь. А Ирена - мертва, хотя Рубек не верит этому, да и никто понять не может, по какому праву Ибсен приводит на землю мертвецов. Но живые ведь никогда не смели говорить языком Ирены. Кто дерзнул бы упрекать великого художника за то, что он облагодетельствовал человечество? Кто решился бы звать к ответу пророка за то, что он принес людям великую веру? Давно мучится Ибсен этими сомнениями. Давно совесть отравляет ему и дневные радости, и ночной покой. Но ни разу так открыто и громко не высказывал он своих сокровенных мыслей. Последнее слово он приберег для эпилога. Вера, величайшая человеческая вера, не больше, чем уютный семейный очаг. Оттого-то в группе, предназначенной изображать восстание из мертвых, фигура молодой девушки является хоть и не второстепенной, но только лишь одной из центральных фигур. Радость среди прочих радостей, утешение среди прочих утешений. Живые люди это понимают и большего не требуют. Но мертвая Ирена, как и полумертвая Элла Рентгейм, видят в этом страшнейшее преступление, тот тягчайший, смертный грех, о котором говорится в Библии. Ирена, услышав признание Рубека, выхватывает нож... только ножом можно ответить на такое признание. Но и нож уже не нужен:

Ирена. Когда мы сидели вчера вечером на берегу Тауницкого озера...

Рубек. Тауницкого?

Ирена. У хижины... и играли с лебедями и водяными лилиями...

Рубек. Ну... ну?

Ирена. И когда ты так холодно, таким ледяным тоном сказал... что я была для тебя только... эпизодом...

Рубек. Да это ты сама сказала, Ирена, а не я!

Ирена(продолжая)... тогда я выхватила нож. Я хотела всадить его тебе в спину.

Рубек(мрачно). Что же ты не всадила?

Ирена. Потому что меня вдруг озарила страшная догадка, что ты уже мертв...

давным-давно.

Рубек. Мертв?

Ирена. Мертв. Мертвец, как и я. Мы сидели там около озера, два похолодевших трупа и играли вместе.

Ирена права: и она, и Рубек давно мертвы. Мертвые ходят по земле и разговаривают с живыми о вещах для них чуждых, далеких и непонятных. И под конец уходят от нас в иной мир. Охваченный новым порывом страсти, одряхлевший скальд с мертвой Музой-Валькирией идет на вершину горы и там гибнет под обвалом.

Все оставил Ибсен земле и людям: искусство, пророчество, исторический подвиг, даже веру. С собой берет он только свою Ирену-Валькирию.

Так кончается длинная, загадочная жизнь северного скальда. Таково последнее, дошедшее до нас слово и последнее дело великого поэта.

Логика религиозного творчества (Памяти Уильяма Джемса)

I

Умер Уильям Джемс – один из загадочнейших современников наших. Кто он был? Ученый? Несомненно. Он оставил после себя двухтомную книгу "Основания психологии", почитаемую всеми крупнейшим вкладом в науку. Был он врагом науки? Тоже несомненно – ибо кроме Толстого мало кто так обидно отзывался о науке. Был верующим? По-видимому: среди современных ученых едва ли вы найдете еще кого-либо, кто бы с таким страстным напряжением стремился вырваться за пределы дозволенных положительной философией интересов. Но присяжные защитники положительной религии считали его атеистом. Когда в Германии известный профессор теологии выпустил перевод его "Многообразия религиозного опыта", почтенные коллеги переводчика были возмущены до глубины души. И это несмотря на то, что заключительная, самая вызывающая глава книги (в ней Джемс делает попытку оправдания политеизма) была опущена в немецком издании. Наконец, когда года полтора тому назад мне пришлось беседовать с одним молодым, но уже довольно известным немецким профессором (психологом) о Джемсе, и я изложил ему высказанные этим последним суждения о политеизме – (т. е. содержание той именно главы "Многообразия", которая была опущена в немецком переводе), он недоверчиво воскликнул: *aber das ist doch sicher nicht sein Ernst.*

Не знаю, прочел ли уже теперь молодой ученый "Многообразие", но если прочел, то ему, несомненно, пришлось убедиться, что Джемс совершенно серьезно высказывал убеждения, которые научно воспитанному европейскому уму кажутся настолько парадоксальными, что, при всем уважении к ученому заслугам американского психолога, возбуждают сомнение даже в том, подлежат ли они серьезному обсуждению.

Противниками Джемса являются в одинаковой степени как представители положительной науки, так и представители положительной религии. Этим уже до известной степени определяется его философская позиция. Джемс не выносил рационализма, в какой бы форме он ни проявлялся. Вероятно, если бы его спросили, в чем основной грех всех философских и теологических построений, он ответил бы: в постоянном стремлении подчинить вселенскую жизнь одной идее. Фал ее первый совершил философское грехопадение своей попыткой найти единый источник бытия. Заблуждение его, оказавшееся столь роковым для философских исканий последующих веков, было не в том, что он видел начало всего в воде. Эта ошибка скоро разъяснилась и была исправлена. Но привилась последующей философии и сделалась, так сказать, второй ее природой предпосылка этого заблуждения: должен быть какой-нибудь единый источник, единое начало всего сущего. Эта предпосылка стала для человечества истиной *an sich* и до такой степени овладела нашим духом, что вне ее всякое творчество стало казаться невозможным. Не только наука задалась, как последней своей задачей, исключительной целью преодолеть в идеемнообразии существующего мира, но всюду, куда являлся человек, он приносил собой эту цель, эту мысль. Возьмите для примера область, по общему мнению иррациональную *par excellence*, религию. Она всегда враждовала с наукой,

Шестов Л. Великие кануны filosoffoff.org

всегда, по-видимому, умела отстоять свою независимость и даже в течение веков законодательствовала над всеми другими областями человеческого творчества. В Средние века религия умела занять исключительное положение: ей одинаково повиновались и ученые, и короли. Философия была прислужницей теологии. Но это только так казалось. На самом деле религия, прежде чем повелевать и распоряжаться, сама давала клятвенный обет безусловной вассальной верности. И никому другому, как все тому же философскому Адаму - Фалесу 1000 . Я возьму нарочно самый резкий пример попытки нарождающейся религии отвязаться от рационально философских предпосылок, чтоб сразу показать, что при всей своей смелости она никогда не дерзала выйти за указанные ей Фалесом пределы и нарушить данный обет вассальной верности.

"Crucifixus est dei filius; non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est".<>

Так сказал чуть ли не через тысячу лет после Фалеса Тертуллиан. На первый взгляд, трудно даже нарочно придумать более резкий вызов научным предпосылкам. Религия как бы окончательны и навсегда порывает с наукой, с человеческим разумом. Certum est, quia impossibile est, - несомненно, ибо невозможно: чего, кажется, еще? По-видимому, нужно выбирать между Тертуллианом и рационализмом. Если наша несомненная уверенность в чем-либо вытекает из полной невозможности этого, если, стало быть, большая посылка суждения не ограничивает, а наоборот, бесконечно расширяет предикаты заключения, то, по-видимому, логика вывернута наизнанку. Все, что угодно, можно вывести из всего, чего угодно. Но, при ближайшем рассмотрении, нетрудно убедиться, что все-таки религия Тертуллиана осталась в вассальном подчинении у логики. Независимость тут только показная, внешняя. Своеволие тут разрешается только на один раз и молчаливо предполагает затем вечную покорность.

Тертуллиан, написавший приведенные выше строки, оказывается самым горячим поклонником auctoritas и ratio, двух принципов, на которых всегда держалась наука, в своем роде теологическим Спинозой. Все эти смелые quia допускаются только вначале, нужен один случай нарушения старого логического порядка для того, чтобы потом с еще большей прочностью водворить прежнее строгое и неизменное единство. По-прежнему quia будут не развязывать, а связывать, по-прежнему неизвестно откуда добытыми большими посылками, как цепями, будут сковывать все наши заключения. Impossibile, набравшееся благодаря одной великолепной вылазке новых сил, с еще большей беспощадностью и ревностью станет отныне оберегать свои державные права. У религии заведутся свои предпосылки, которые она будет защищать и поддерживать не только диалектикой, но в такой же мере, с еще большим практическим успехом, огнем и мечом.

II

Джемс о Тертуллиане не говорит - я позволил себе взять на свой страх пример из области религиозного творчества для того, чтобы возможно нагляднее и выпуклее предызобразить направление джемсовых мыслей. Джемс гораздо более занят полемикой с современными гносеологами и изучением религиозных переживаний новейших американских и европейских сектантов, чем анализом учений отцов церкви. Его привлекают не Тертуллиан или блаженный Августин, даже не ученый богослов типа Гарнака - он полемизирует с Риккертом или Бредли, по пути задевает Ренана или Ницше. Если же я взял пример из Тертуллиана, то лишь потому, что на нем можно с особенной отчетливостью вскрыть основные черты логики религиозного творчества. Считаю для этой же цели необходимым привести еще один не менее поучительный пример из посланий апостола Павла. Он еще ближе подведет нас к поставленной себе Джемсом задаче. В первом послании к коринфянам (XV, 19) он говорит: si in hac solum vita speramus in Christum, miserissimi omnium hominum sumus.<> Обратите внимание на способ делать заключения: мы будем несчастнейшими из людей, если станем только в этой жизни надеяться на Христа. И там же (XV, 32) продолжает: "по рассуждению человеческому, когда я боролся со зверями в Эфесе, какая мне польза, если мертвые не воскресают? Станем есть и пить, ибо завтра умрем". Вы видите, какая здесь откровенная смелость в рассуждении. По-видимому, объективное разрешение вопроса о бессмертии души нимало не связано с тем, принесет ли оно нам горе или радость. Но апостол Павел рассуждает и размышляет по-своему. И свои заключения высказывает с той же уверенностью, с как 1000 ой современный эмпирик делает свои выводы из тысячи или десятков тысяч наблюдений. "Ибо написано: погублю мудрость

Шестов Л. Великие кануны filosofff.org
мудрецов и разум разумных отвергну. Где мудрец, где книжник? Где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу безумием проповеди спасти верующих. Ибо и иудеи требуют чудес, и эллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, для эллинов безумие".

Вы видите, что религиозный человек умеет противопоставить свое безумие мудрости мира, как равное равному, как даже превосходное – ничему не нужному и жалкому. Между прочим, тут, в рассуждениях ап. Павла, как и в словах Тертуллиана, для нас, т. е. для выяснения "истины" Джемса об источниках достоверности человеческого познания, важно выяснить два взаимно исключающих момента. С одной стороны, вызов, бросаемый мудрости безумием, – с другой стороны – союз первой со вторым. Вызов ясно усматривается в словах Павла. Союз требует более обстоятельного обсуждения, ибо обыкновенно проходит незамеченным. Мы должны снова поставить тот же вопрос, который мы уже однажды ставили по поводу рассуждений Тертуллиана: на каких условиях заключен союз между безумием и мудростью? Двух ответов быть не может. Достаточно вспомнить, что Павел был творцом христианской теологии, что европейское христианство как церковь, как система объединенных одной идеей истин, обязано своим существованием, главным образом, непреклонной воле великого апостола, умевшего подчинить своей мысли судьбы народов. Иначе говоря, ап. Павел, хотя еврей по рождению и воспитанию, платился сам и принудил других расплачиваться за грехопадение фалеса. Правда, может быть, даже вернее всего, что неукротимое своеволие Павла подчинилось не эллинской идее, а чисто еврейской же; еще в Палестине, или даже в Египте совершенно самостоятельно его предки сорвали яблоко с запретного дерева и, вкусив от понятного единства, были изгнаны Богом из рая, иначе говоря, лишились великой прерогативы свободного выбора. Этого вопроса я здесь не стану касаться.

Сейчас для нас не важно установить историческую преемственность в творчестве евреев и греков. Для нас фалес является только символом, воплощающим в себе готовность человечества отдать все, что угодно, даже великую последнюю истину за *auctoritas*, за прочность и определенность, вытекающие из признания какого угодно *ratio*, какой угодно фикции. Вдумайтесь в рассуждения ап. Павла!

Какая польза, спрашивает он, что он боролся со зверями в Эфесе, если мертвые не воскресают. С ним спорить нельзя – невозможно и ненужно. Может быть, он и в самом деле не стал бы бороться со зверями, если бы не надеялся на воскресение. Может быть, он – если бы узнал, что со смертью прекращается наше существование, – бросил бы свою высокую миссию и предался бы телесным наслаждениям. Но ведь далеко не все так рассуждают. Вспомните Сократа перед судьями. Сократ допускал, что душа бессмертна, – но он не отрицал и противоположной возможности. И все же в обоих случаях, по его убеждению, добро остается добром – еда и питье ни в каком случае не могли бы соблазнить и прельстить его. Если бы ап. Павел столкнулся с Сократом – то в этом пункте их нельзя было бы примирить. Как же быть с *auctoritas* и с *ratio*? То есть, с объективной истиной? Воскресают мертвые или не воскресают? И – что для нас важнее всего – в одном Сократ бы наверное сговорился с ап. Павлом: что из двух утверждений истинно одно, что мертвые либо воскресают, либо не воскресают. *Tertium non datur* – фалес, значит, получил бы свою дань полностью и от величайшего из язычников, и от величайшего из христиан.

III

Теперь послушаем Джемса по другому пункту: узнаем его мнение о современной науке.

"Некоторые из наших позитивистов все продолжают напевать нам, что среди гибели богов и идолов одно божество продолжает стоять незыблемо, что имя ему научная истина, и что оно предписывает нам лишь одну верховную заповедь: не будь теистом; ибо быть теистом, значит удовлетворять свои субъективные склонности, а удовлетворение этих последних обрекает на интеллектуальную гибель. Эти добросовестные джентльмены воображают, что они превзошли самих себя, освободив свои умственные процессы от влияния своих субъективных склонностей всецело и навсегда. Но они заблуждаются: они просто выбрали из всех имеющихся у них склонностей те, которые дали им возможность построить из находящегося в их распоряжении материала самый

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
жалкий, низменный и бедный идеал – голый молекулярный мир – и в жертву этим склонностям принесли остальные...

Тщательно выметая все суеверия, нужно заодно вымести и тот предрассудок, будто мы обязаны быть научными – тогда люди легче будут понимать друг друга".

Вы видите, что основную тенденцию научного мышления, тысячелетиями добивающуюся и, наконец, добившуюся открытого господства в жизни, Джемс выводит из человеческих склонностей. Результат, к которому пришла наука, вслед за Фалесом искавшая единого принципа бытия, ему кажется жалким и низменным...

Те, кто более или менее знаком с постановкой вопроса об истине в той области современной философии, которую принято называть теорией познания и которая после Канта так тщательно культивируется во всех культурных странах Старого и Нового Света, будут, несомненно, поражены странным совпадением суждений Джемса с суждениями выдающихся европейских гносеологов. Приведенные выше слова его вызвали среди ученых философов такое же возмущение, какое вызвали его религиозные идеи у теологов. Выводить понятие о научной истине из человеческих склонностей – настоящий ученый должен по этому поводу сказать то же, что говорил мой знакомый психолог по поводу политеизма Джемса: *aber das ist doch sicher nicht sein Ernst*. Хуже того, в таком утверждении готовы видеть даже недобросовестное и злонамеренное, притом ни для чего ненужное покушение на неприкосновенность человеческих святынь. От такого рода упреков самого Джемса спасала только его признанная всем миром репутация крупного ученого. Когда вслед за ним молодой приват-доцент Шиллер выступил с проповедью аналогичных идей, с ним уже не церемонились – его обвиняли в невежестве, чуть ли не в безграмотности. И тем не менее, в этом любопытнейшая особенность занятой Джемсом философской позиции, – его утверждения все же совпадают во многом с выводами полемизирующих против него гносеологов. Как известно, еще Д. С. Милль, развивая "скептические" идеи Юма, утверждал, что у нас нет никаких доказательств единообразия законов бытия. Попытка Канта преодолеть аргументацию Юма ни к чему не привела, т. е., вернее, привела – как это ни покажется парадоксальным – к почти сознательному утверждению в области гносеологии тертуллиановых методологических приемов. Трансцендентальная эстетика Канта, как и его трансцендентальная логика, целиком построена на тертуллиановом принципе *certum est, quia impossibile est*. Да иначе Юму и ответить нельзя было! На каком основании мы делаем обобщения? Почему мы говорим, что железо всегда тонет в воде, что камень всегда падает на землю, – несмотря на то, что мы лично могли убедиться только в том, что камень много раз падал и железо много раз тонуло? Что можно ответить на такой вопрос? Оснований у нас решительно нет никаких. Наоборот, все основания думать, что хотя до сих пор камни падали, но в один прекрасный день они начнут летать. Кант с необычайной смелостью вышел из трудного положения *certum est, quia impossibile est*, – невозможно, чтобы мертвые, бездушные предметы подчинялись всегда одному и тому же правилу, а потому это несомненно. Вот внутренний смысл его "коперникова подвига". Кант несколько не скрывал, что мы не имеем никакого права на все те суждения, которые он сгруппировал в категорию синтетических суждений *a priori* – и именно в этом их бесправии он нашел источник их суверенных прав. Совсем как и Тертуллиан, Кант решился однажды разрешить державный произвол человеческой душе, с тем, чтобы добыть и навсегда укрепить *auctoritas*, т. 1000 е. науку. Милль, как известно, сделал то же, но не считал нужным так резко подчеркивать момент человеческого произвола. Современные же гносеологи занимают неопределенное положение: они не умеют или не смеют рассуждать как Кант или Тертуллиан – только Александрам дозволяется разрубать гордые узлы, обыкновенные же люди, даже крупного калибра, осуждены распутывать их – поэтому им приходится держаться ближе к эмпиризму.

У нас действительно нет права, говорят они, делать общие выводы, но все-таки, продолжают они, такого рода заключения отнюдь не имеют своим источником произвол. Они находят "оправдание" в наших моральных запросах. Так рассуждает корифей современной логики Зигварт: "Нужно признаться, что строгое доказательство абсолютной невозможности непланомерного и беспорядочного следования событий нигде еще не было проведено, но принцип причинности есть постулат стремления к совершенному знанию... родственный принципам этической области, которыми мы вообще определяем и направляем нашу свободную и сознательную деятельность (Sigwart Logik. Вып. II, 1904. С. 21, см. и 430)". Приблизительно то же, только с несколько иным оттенком,

Шестов Л. Великие каноны filosoff.org утверждает и Риккерт, другой видный представитель современной гносеологии. Он не находит единообразия в действительности. Он открыто заявляет, что если мы непосредственно соприкасаемся с действительностью, то в ней нас именно поражает полное отсутствие единообразия. Порядок и последовательность существуют только в нашей голове, вне же нас абсолютный хаос. Мы не имеем и не можем иметь никаких суждений о действительности; суждение, по своей внутренней сущности, совершенно автономно, и только этим объясняется его общеобязательность. То, что Джемс называет голым молекулярным миром, и Риккерт должен бы был назвать такими же словами. По его учению, чем совершеннее общее понятие, создаваемое наукой, иными словами, чем ближе наука к своей последней цели, тем дальше она уходит от действительности. Голый молекулярный мир – идеал науки, – уже по Риккерту не имеет ничего общего с действительностью.

Разница, однако, между Зигвартом и Риккертом, с одной стороны, и Джемсом, с другой, тем не менее, огромна. Это уже видно из употребляемых ими для выражения своих идей слов: "голый молекулярный мир" и "человеческая склонность" говорит Джемс. Зигварт и Риккерт распространяются об "автономных суждениях" и "совершенном познании". Оказывается, и в философии бывает так, что *c'est le ton qui fait la musique*.<> Дальнейшие искания людей, вышедших как будто бы из одной мысли, разветвляются до того, что становятся резко враждебными друг другу. Зигварт подчиняет наше мышление этическому началу, Риккерт говорит о трансцендентном должностовании – научная "обработка действительности" снова становится синонимом истины, единственно возможной и желанной истины, словом, наука, как у Канта, восстанавливается в своих правах. У немецких философов<> проверка научных предпосылок, вернее, то, что они называют проверкой научных предпосылок, привелася к полному оправданию притязаний научной истины. Что получилось у Джемса – мы сейчас увидим.

IV

Раз выяснилось, что источником наших суждений является не неизменная действительность, как у Аристотеля, и вместе с тем не этический принцип, как у современных немцев, а простая человеческая склонность, то является естественный вопрос: почему же из многочисленных человеческих склонностей мы выбираем одну и ей отдаем предпочтение пред другими. И еще другой, особенно важный для оценки жизненного дела самого Джемса: как теперь поступит он, куда направится мысль его? Хватит у него смелости и искусства сделать все выводы из своего рискованного положения? Или и с ним повторится старая история, т. е. и в нем, как и в его предшественниках, которых он так резко и сурово осудил, склонность к *auctoritas* окажется склонностью по преимуществу? Мы уже видели, что и ап. Павел, и Тертуллиан, и Кант, и ученики Фихте – все проявили готовность однажды разрешить своеволию право неограниченного выбора.

Но только однажды. Избегнет ли Джемс этого соблазна? Не окажется ли – считаю необходимым, несмотря на то, что только что говорил об этом, еще раз повторить и резко подчеркнуть – и в нем склонность к *auctoritas* настолько доминирующей, что ей подчинятся все остальные склонности?

Я уже вскользь упоминал раньше о Дж. Ст. Милле и о том, что, по его мнению, ничто ни в природе нашего ума, ни в характере нашего опыта не дает нам основания утверждать, что наблюдаемый нами порядок в следовании явлений есть нечто от века существующее и навсегда неизменное. Может быть, – говорит он, – где-нибудь на другой планете события не подчинятся никаким законам, а следуют одно за другим, как попало. Тем не менее, Милль, как известно, из этого положения не сделал никаких выводов для нашей планеты. Его теория индукции по существу остается такой же, как и у других логиков. Своеволие здесь, на отмени времен, не дает человеку ничего и потому, как идея, мало соблазняет даже философов. Мыслитель может, даже должен признать своеволие – но он же должен отвергнуть его, ибо на "нашей планете" ничего оно дать не может. Отсутствие законов для смертных равнозначася хаосу, тьме, безумию.

Но вот Джемс, называющий себя учеником Милля, решася на дерзновенный опыт: он пытается в безумии найти творческую силу. Он собирает материал о переживаниях ненормальных людей исходя из той мысли, что мы абсолютно не вправе утверждать, что требуется определенное состояние умственных способностей для того, чтобы размышления наши дали результаты, заслуживающие быть названными "истиной". Он идет еще дальше: по его мнению,

Шестов Л. Великие каноны filosoff.org
наибольших результатов добивались как раз те люди, состояние умственных способностей которых менее всего внушает доверия врачам психиатрам. Ненормальность, по мнению Джемса, является условием постижения важнейших и значительнейших истин.

Мне уже пришлось в другом месте говорить о том, что эта мысль была уже за полстолетие до Джемса высказана в русской литературе Достоевским. Она же и проводилась им в художественных произведениях со всей настойчивостью, на которую он был способен. Все либо почти все его герои – ненормальные люди. По крайней мере, в его произведениях интересны только сумасшедшие или полусумасшедшие. В новейшее время то же наблюдается и у Ибсена.

Уже ни для кого не тайна, что действующие лица его последних произведений – ненормальные люди. Какой-то французский врач даже написал об этом диссертацию, в которой очень удачно, по мнению специалистов, диагностировал психические заболевания у целого ряда наиболее выдающихся персонажей ибсеновской драмы.

В своем "Многообразии религиозного опыта" Джемс следует примеру Достоевского и Ибсена – в этом, быть может, самая замечательная и самая рискованная черта в учении американского философа. Мы видели уже у религиозных мыслителей попытки поставить безумие на место мудрости. "Когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу безумием проповеди спасти верующих". И мы помним, что эти загадочные слова не могли быть приняты человечеством. Трудно теперь судить о том, насколько сам возвестивший их апостол мог или умел в действительной жизни отказаться от мудрости ради безумия. Вероятнее всего, что если для него безумие и являлось на мгновение просветом в вечность, то все же обыденные условия существования, в конце концов, властно предъявляли и к нему свои требования, от которых он не мог систематически уклоняться. Но еще важнее и интереснее для нас в настоящее время установить другой кардинальный факт из истории распространения христианства. *Christi mors potentior erat quam vita* – к первым векам христианства слова эти применимы. Апостолы и древнейшие последователи Иисуса жили моментами в величайшем безумии – в чаянии близкого, ближайшего наступления конца мира. Уже секира при дереве, – говорили они. Смерть для них была действующим, реальным фактором жизни. Но так продолжалось недолго. По мере того, как христианство 1000 приобретало все более и более адептов, по мере того, как приближался момент его мирового господства, медленно, но верно подготавливалось и сближение нового учения со здравым смыслом, веры с разумом, с "мудростью", в том смысле, в каком это слово употребляется ап. Павлом. Современные историки христианства перестали уже в этом сомневаться.

Вот в каких определенных выражениях говорит об этом Адольф Юлихер ("Die christliche Religion", die Kultur der Gegenwart, 121): "С наступившим при киприане <> поворотом в понимании идеи католической церкви заканчивается отпадение церкви от Евангелия; конечно, *bona fide* – ибо виновники этого отпадения были озабочены тем, чтобы создать ореол церкви, которой большинство христиан были обязаны своим лучшим достоянием. Но сделать из принадлежности к определенной группе людей *conditio sine qua non* прощения грехов и вечной жизни, т. е. отдать судьбу отдельного индивидуума в руки людей же, которые имели правом большинством голосов отлучить его от церкви и, когда считали нужным, этим правом пользовались – больше того, поставить каждого желающего присоединиться к христианству в зависимость от того, попал ли он случайно в руки истинного или самозваного представителя церкви, – все это было совершенным извращением Павлова принципа спасения "единой верой". Не то, чтобы стали пренебрегать верой, – но верующими стали признаваться только те, которые принадлежали к церкви, или, точнее, вере приписывался иной смысл: вступления желающего спастись в основанное Богом на земле специальное учреждение для спасения. Этим процесс спасения, который для Христа был необыкновенно простым событием обращения человеческой души к Богу – превращается в сложную систему со всякого рода перегородками между Богом и человеком: церковь приняла на себя роль искупителя. На том месте, где прежде у Павла и Иоанна стоял Господь, теперь водрузилась католическая церковь – вместо идеальной величины – кучка грешных людей. Стадное чувство вновь подавило в религиозной области возвышенное движение индивидуализма".

Так судит объективный историк, стоящий вне философских и метафизических споров, о важнейшем моменте в истории великого религиозного движения. И от него не может укрыться то загадочное обстоятельство, что в вопросах об

истине последнее слово все же остается не за "безумием", а за мудростью мира. Верховный, последний судья, дающий победу идее, – та странная совокупность многих людей, которая называется человечеством или толпой и которая имеет свой особый, даже совсем не человеческий облик. "Стадо" преследует свои задачи, человек – свои. И то, что человек признает истиной – может быть принято стадом только в искаженном до неузнаваемости виде. Живая человеческая истина заражается и гибнет в атмосфере множественности. Ей нужно выбрать одно из двух: либо господствовать над людьми и для того применить к "общественным" требованиям, то есть, перестать быть собой, либо остаться верной себе и, в качестве "безумия", быть отвергнутой человечеством. "Безумие" не может никогда добиться признания. Более того, уверовавшее в себя безумие не хочет признания, не выносит его. В этом соблазн, в этом и ужас всякого нового откровения. Истина настоящего пророка с пророком рождается и с ним же умирает. То же, что остается после пророка, что становится достоянием истории, уже не истина, а общеобязательное, обыкновенно очень полезное, общественно ценное суждение.

V

Здесь мы подошли к тому гносеологическому учению, которое проповедовал Джемс под именем прагматизма, и вместе с тем мы собрали материал, который даст нам возможность критически проверить и оценить это учение. Джемс, как мы помним, отверг идеал рационалистов и с презрением говорил о поставляемых себе положительной философией задачах. Он хотел стать выше противоположности между безумием и мудростью.

Пусть человек творит свободно, всякое творчество всегда само себя оправдывает, логические и гносеологические ограничения ни на чем не основаны, – с э 1000 того, говорю, начал Джемс. И начало это много обещало. Казалось, Джемс не уступит, не сдастся, ни за что не вернется на старые позиции. Но Джемс недаром называет себя учеником Милля. Англосаксонская, если хотите, европейская закваска сказалась. Рыцарь свободного творчества, Джемс, в конце концов, потребовал для своего безумия санкции, общественного признания, иными словами, он, не давая себе в том отчета, с самого начала исходил из мысли, что его рассуждения все же сложатся в стройную теорию познания, которая найдет способ подчинить себе общественное мнение, станет общепризнанной, общеобязательной. Он стал делить "безумия" на категории и разряды и отбирал только такого рода безумия, которые могут оказаться общественно полезными. И эти отобранные, полезные безумия он возвел в высокий сан истины... Повторилась старая история. Еще в древние времена скептики вели ожесточенную борьбу против догматиков. Скептики не хотели признавать ни одной теории, ни одной истины и оспаривали права всех, выступавших с какими бы то ни было утверждениями. Только себе они разрешали быть правыми, только себе они позволяли строить теорию. И при всей остроте своей критики, они оказывались в одном пункте настолько же наивными, как и самые наивные из их противников. Все они уступали – но свою истину они хотели сделать общеобязательной: стадо они оставляли за собой. Даже новейшие скептики, у которых за плечами двухтысячелетний опыт философского исследования – в этом отношении ничему не научились и – увы! – ничего не забыли. Я напомним читателю замечательное предисловие Ренана к 13-му изданию его "Жизни Христа". Как известно, все считают Ренана крайним скептиком, и он сам тоже был глубоко убежден, что усомнился решительно во всем, в чем только можно сомневаться. Он был так уверен, что его метод исторического исследования абсолютно непогрешим! Другие историки преследуют субъективные цели, они пишут *ad probandum*, <> он же исключительно *ad narrandum*. <> Но немного внимания, и в том же предисловии подметите, что Ренану свойственна такая же "идеалистическая" предвзятость в воззрениях, как и всякому другому смертному. Возражая своим противникам, которые упрекали его за то, что он искажил Евангелие и принизил личность Христа до уровня обыкновенного, хотя и высокоодаренного смертного, и что для достижения своей цели он брал Евангелие не целиком, а вырывал из повествования лишь те факты, которые ему казались несомненными, – он с уверенностью говорит, что фактами можно называть лишь такие события, которые засвидетельствованы достаточным количеством заслуживающих доверия людей. Т. е. развивает теорию экспериментального метода, которой обучают студентов с первых дней их поступления в высшую школу. Факт есть, – говорит он, – лишь засвидетельствованный факт. Но позволительно спросить: вправе ли скептик, т. е. человек, сомневающийся во всем, давать такое определение? А что, если есть факты, которые прямо не допускают исполнения всех сложных формальных обрядностей, сопряженных с необходимостью засвидетельствования?! Которые открываются наблюдению отдельных людей и сразу пропадают, как только почуют

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
приближение шумного стада, желающего их использования для "выводов"?
Повторяю, обыкновенный ученый может и не задаваться такими вопросами. Но скептик *par excellence*, да вдобавок еще такой тонкий, умный и проницательный человек, – как мог он с уверенностью утверждать, что каждый факт подлежит проверке, когда несомненно, что огромное большинство фактов, и фактов важнейших, – грандиознейших внутренних переживаний – по самой своей природе безусловно не допускает проверки и регистрации?!

Ренан написал историю первых веков христианства, он же написал историю евреев, т. е. всю жизнь свою провел среди событий, наиболее наводящих на мысль, что серьезнейшие и важнейшие моменты человеческой жизни не поддаются внешнему наблюдению, и он же выступает с апологией экспериментального метода, как единственно истинного! Забыл он свой обет писать *ad narrandum*, а не *ad probandum*? Почему? Ответ уже дан нами в самом начале статьи: истинным признанием является лишь то, что может быть нужным и полезным "человечеству".

– И прагматизм Джемса не освободился от этого императива. Джемс пренебрежительно отзывается о Ренане за его склонность к рационализму. Но разве принцип пользы не есть принцип, разве он не взывает к *auctoritas*, к суду стада? Прагматизм, поставивший верховным критерием пользу, вернулся обратно к рационализму.

В погоне за "признанием", за одобрением большинства поблекли и увяли свободлюбивые мечтания американского философа. Чтобы добиться власти над толпой, он отказался от "безумия" истины. Ибо, повторю еще раз – безумие не может, не должно и не хочет получить общественного признания и одобрения. Источник его уверенности в себе – совсем иной. Да, вероятнее всего, и уверенности не дано безумию. Ни оно само, ни люди не видят в нем никакой ценности, и никакой "ценности" в обычном смысле этого слова оно не имеет. Ему, как и всем добродетелям, достались в удел лишь одни лохмотья – все пышные наряды уже давно и неотъемлемо присвоены себе мудростью.

Можно ли упрекнуть Джемса, что он в последнем счете отвернулся от безумия и пошел за мудрой пользой? Едва ли. Но несомненно, что прагматизм не избег общей участи тяжело расплачивающихся за грехопадение Фалеса.

Распят Сын Божий – не стыдно, потому что вынуждает стыдиться. И умер Сын Божий – оттого и заслуживает веры, что нелепо. И похороненный воскрес – достоверно, потому что невозможно (лат.).

И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков.

Музыка зависит от тона (фр.).

Нужно обратить внимание, что и Зигварт, и Риккерт, и Виндельбанд являются продолжателями дела Фихте и находятся под непосредственным влиянием Лотце.

Начало IV века.

Для доказывания (лат.).

Для рассказывания (лат.).

Поэзия и проза Федора Сологуба

Кому-то дымный ладан Он жжет, угрюм и строг, Но миром не разгадан Его суровый бог.

Федор Сологуб

Сократ сравнивал поэтов с оракулами. Откуда-то они добывают истину, но ни сами они не понимают значения своих истин, и не умеют их объяснить другим. Сократ остановился на этом в своем сравнении поэтов с оракулами и, может

быть, говоря вообще, он был прав: может быть, на этом кончается сходство поэтов с оракулами. Но иной раз берет соблазн – хочется продолжить сравнение. Правда, поэт – поэту рознь, и что можно сказать о Пушкине, того не применишь к Лермонтову и, тем менее, к кому-либо из современных поэтов. И наоборот, особенности и отличительные черты современного поэта так своеобразны, что иной раз кажется, что нельзя и Пушкина и, скажем, Федора Сологуба отнести под общим названием поэта к одному и тому же разряду людей. Если Пушкин поэт, то, стало быть, Сологуб что-то другое, лучшее или худшее – все равно, – но иной породы. Я, конечно, не хочу здесь подымать вопроса о правах на почетное звание поэта, умалять достоинства современников и прославлять заслугу стариков. Но факт остается фактом: мы живем и творим по-иному, до такой степени по-иному, что если бы случилось Сологубу родиться таким, как он сейчас, на 80-100 лет раньше, – никто бы не стал слушать его, разве потехи и забавы ради.

Мы плененные звери, Голосим, как умеем...

Пушкин бы хохотал над этими стихами. Поэт не жертвы Аполлону приносит, а голосит, как дикий зверь: какой отвратительный, бессмысленный образ. Или еще

Просыпайтесь, нарушайте Тишину. Сестры, войте, лайте На луну.

Ясно: Пушкин не согласился бы назвать Федора Сологуба собратом. Пушкину тоже не были чужды тягостные и мучительные настроения:

Мечты кипят; в уме, подавленном тоской, Теснится тяжких дум избыток;
Воспоминания безмолвно предо мной Свой длинный развивают свиток: И с отвращением читая жизнь мою, Я трепещу и проклиная, И горько жалуясь, и горько слезы лью, Но строк печальных не смываю.

Какая разница в характере образов, подбираемых Пушкиным и Сологубом! Пушкин жалуется, льет слезы, и кажется, что с жалобами и слезами уходят куда-то прошлые грехи и падения, и бледнеют огненные буквы укоров на развернутом воспоминанием свитке. Сологуб не жалуется, не плачет. Нет у него дара слез. Воспаленные глаза сухи: ни одной капли влаги. Он не может уже жаловаться: некому; он – бессмысленно воет. Это – в стихах. В прозе – и того хуже. Его "Мелкий бес", который, по непонятному капризу судьбы, – *habent sua fata libelli* – встретил такой неожиданно радушный прием у большой публики, – хуже, чем животный крик. На пространстве всего длинного романа "Мелкого беса" учитель Передонов проделывает непрерывный ряд таких отвратительных и тупых гнусностей, что даже у современного читателя, привыкшего к самому крайнему проявлению бесшабашного реализма, голова начинает кругом идти. Чувствуется, что из романа отделяются одуряющие пары, и что именно в том задача автора, чтобы одурманить и себя, и читателя этими парами... И не только в "Мелком бесе". Что бы вы ни взяли из прозаических произведений Сологуба – "Навьи чары", "Жало смерти" или что иное, – везде повторяется одно и то же, везде одуряющие вас и автора пары. Правда, некоторые вещи, особенно из последних, написанных после того, когда Сологуб внезапно стал знаменитостью, носят чуть-чуть иной характер. В "Навьих чарах" Сологуб словно намекает читателю, что у него есть про запас кое-что получше, чем одуряющие пары.

Но – не знаю, как другие на это реагировали – у меня осталось впечатление, что все эти намеки только долг славе и духу времени, нечто наносное, самому Сологубу так же мало нужное, как и тем его читателям, которые умеют отделять выдумку от действительности. Сологуб не маг и не колдун, хотя бы он сто раз намекал на то, что завтра он совершит великие чудеса. Да кому нужны теперь маги и чародеи? Даже от пророков люди теперь бегут, ибо не от них ждут ответов на свои запросы. Сологуб сам знает это; вероятно, потому у него редко встречаются литературные опыты, вроде "Навьих чар", а прежде даже и никогда не встречались. "Сгорают жизнь, пламеня, истончаясь легким дымом, – сжигаем жизнь, чтобы создать книгу". Вот источник творчества Сологуба. Может быть, "сжигаем жизнь" не совсем адекватное выражение для, тех внутренних и внешних событий, которые полагают начало и дают материал творчеству нашего поэта. Он слишком мало напоминает своим обликом героического Муция Сцевола, положившего руку на костер и твердым голосом произнесшего прямо в лицо пленившего его царя свои гордые слова. "Проходят долгие, тягостные дни и годы, и все медлишь и торопишься заканчивать творение, возникающее *l'entement, lentement, comme le soleil*", – пишет он сам. Медленное, тягучее, бесконечно длинное сжигание – редко оно бывает

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
самосжиганием. Человек еще способен броситься на меч или в огонь, но годами истязать себя добровольной пыткой, едва ли на такое дело, по крайней мере, в наше время, в цивилизованной Европе добровольно пойдет кто-нибудь. И, пожалуй, наиболее любопытно и замечательно в истории жизни и творчества Сологуба – это именно то обстоятельство, что его пытка уготовлена не им самим, а природой, той природой, которая все создала – и радости, и горе, и разум, и безумие, и самого человека, и всю вселенную. Пока думаешь, что Сологуб сам затеял свои опыты, на свой страх и риск играя жизнью, все сомневаешься, прав ли он в своих начинаниях. Он человек и только человек: стало быть, легко может ошибиться. Там, где он надеялся найти многое, может быть, на самом деле ничего нет. Может быть, одуряющие пары, исходящие от безобразных дел Передонова, именно потому так отвратительны, что они – от руки немощного и ограниченного человека. Но как только является мысль, что не Сологуб выбрал себе жизненный путь, что этот путь был предназначен ему самой Матерью Природой, единственным источником всего, как малого, так и великого на земле, является неудержимая потребность ближе подойти к этому странному и отталкивающему зрелищу. Не Сологуб сжигает жизнь свою, не от своевольного бесчинства человека этот легкий, как он выражается, на самом деле, тяжелый и невыносимо удушливый дым – Сологуб, может быть, избрал бы себе более приятный и менее тернистый путь. Но за Сологубом стоит вечная, таинственная сила – рок, судьба, называйте как хотите. И ее веления исполняет человек, и человек этот становится для нас как бы иным, чем все другие. Он – избранник: ему приходится делать то, чего другие страшатся, от чего все бегут. И он на высоте своей задачи: он покорен высшей воле:

Кто знает, сколько скуки в искусстве палача! Не брать бы вовсе в руки Тяжелого меча.

А ведь есть, были и будут приговоренные к смерти, есть, были и будут палачи. И если ужасна судьба осужденных, то ведь нелегка участь и палачей, исполнителей смертных приговоров. Недаром говорит Толстой, что если бы те, которые приговаривают к смерти, обязаны были сами приводить в исполнение свои приговоры, – давно бы уже смертная казнь была отменена. Но этого нет. Жертва гибнет, палач, послушный чужой воле, осужден на вечные муки самоистязания, ничем не оправдываемые и необъяснимые. И с таким палачом, не вообразимым свирепым чудовищем, какие рисуются на лубочных картинках, и не с таким, какие бывают теперь у нас, где палач большею частью выбирается случайно и оказывается первым попавшимся пьяным забулдыгой, а с профессиональным нюрнбергским палачом, женатым на дочери палача же, с наследственным бременем божьего проклятия, человеческой ненависти и вечных укоров собственной совести сравнивает себя Сологуб:

Стенания и слезы – Палач, везде палач, – О, скучный плеск березы! О, скучный детский плач.

Рядом с "Нюрнбергским палачом" помещено стихотворение "Собака седого короля". Сологубу снится, что он был когда-то собакой. "Собачья жизнь", – говорят, когда хотят говорить о самой ужасной жизни. Но когда удел собаки – собачья жизнь, это в порядке вещей. А вот Сологуб рассказывает про свою собачью жизнь:

Удел безмерно грустный Собакам бедным дан, – И запах самый вкусный Исчезнет, как обман. Ну, вот живу я паки, Но тошен белый свет: Во мне душа собаки, Чутья же вовсе нет.

Так сгорает жизнь Сологуба: Передонов, нюрнбергский палач, собака, воющая на луну, собака, потерявшая чутье, – никто из наших писателей не создавал себе такой тяжелой, мрачной, удушливой атмосферы. И вот спрашивается: для чего это? Для чего было судьбе бросить живого человека в это страшное, наполненное ядовитыми парами подземелье, так странно напоминающее знаменитую, прославленную учебниками географии собачью пещеру близ Неаполя? Опять вспоминается Сократ и его сравнение поэта с оракулом. Ведь Пифия тоже для того, чтобы пророчествовать, нуждалась в своем треножнике и одуряющих парах. Не здесь ли разгадка? Древние сами ставили себя в те условия, в которые наши современники попадают по воле судьбы. Где взять истину? Или если не истину, то хотя бы мудрость? Хотя бы поэзию! Не станет современный человек садиться на треножник и вдыхать одуряющие пары. А если бы и попробовал, то, вероятно, из этого ничего бы не вышло. То есть одуреть – он бы одурел, нужно полагать, – но не сказал бы ни одного слова или сказал бы совсем не то, что нужно, какую-нибудь глупость или пошлость, только по внешнему виду напоминающую пророческое предсказание. У нас, к слову

сказать, многие занимаются этим почтенным делом – повторяют ритуалы древних мистерий, воображая, что те приемы, которые когда-то давали людям состояние вдохновенного экстаза, суть приемы an und für sich, годные для всех стран, времен и народов. Для кого Пифия служит образцом, и он садится на треножник, кто выбирает более удобные и менее непривычные для современного глаза образцы древности и средневековья. Вспоминают забытые слова и обряды таинства – кто во что горазд. И воображают, что, загримировавшись под древних пророков и гадателей, они делают все, что нужно, чтобы подойти к вечной мировой загадке. Конечно, это заблуждение. Подобно тому, как вы не станете певцом оттого, что будете носить такой же плащ, какой носил Тамберлик, или причесываться, как Карузо, так точно вы не станете пророком, если закажете себе самый лучший треножник или самую настоящую власяницу. Но у Сологуба не внешнее, а внутреннее сходство с древними оракулами. Я уверен, что если бы он захотел "объяснить" себя – это ему не удалось бы. Он говорит многое, глубокое, важное, значительное. Но Сократ признал бы, что он не понимает того, что говорит. Да и говорит ли он? В стихах безусловно не говорит: поёт. Я не знаю никого среди современных русских поэтов, чьи стихи были бы ближе к музыке, чем стихи Сологуба. Даже тогда, когда он рассказывает самые ужасные вещи – про палача, про воющую собаку – стихи его полны таинственной и захватывающей мелодии. Как можно петь про собачий вой, как можно воспевать палача? Не знаю, это тайна Сологуба, даже, может быть, не самого Сологуба, а его странной музыки, которой он никогда не видел и о которой он не мог бы ничего рассказать. Он живет, он медленно сгорает и поет что-то, когда мучительно-безотрадное, когда отраднo-безотрадное, но всегда загадочно прекрасное. Чистой, беспримесной радости нет в поэзии Сологуба. Даже когда он надеется, – он надеется как бы почти против воли, словно желание спастись надеждой на будущее ему кажется недостойным человека:

Во мгле почиет день туманный, Воздвигся мир вокруг стеной, И нет пути передо мной К стране, вотще обетованной. И только звук, неясный звук Порой доносится оттуда, Но в долгом ожиданьи чуда Забыть ли горечь долгих мук!

Нельзя забыть горечи долгих мук в ожидании отдаленного чуда. Да и вопрос: можно ли их забыть? Может ли человек простить себе, что судьба или природа, ради каких бы то ни было, хотя бы и самых возвышенных целей, обрекла его на унижение Передонова, – бросила живого человека в собачью пещеру? Впереди чудо – чистейшая радость:

Так надо, так надо, – Мне вещей ваш ворон твердит, В чертогах небесных отрада, – За труд и за муки награда, За боль и за стыд. Меня бы спросили, Хочу ли от вас я венца! Но вашей покорен я силе, Вы тайно меня победили, И к вам я иду до конца.

Может ли быть где-нибудь награда за стыд? За боль – куда ни шло, но за стыд?! Это не богоборчество, это не желание противопоставить волю свою воле Всемогущего. Здесь есть нечто более глубокое, что терзало и грызло еще Достоевского. Можно покориться Творцу, исполнить Его закон и веления, – но чем смыть обиду и стыд? Есть ли в распоряжении Творца нужное для того средство? Кончается ли с самой смертью стыд? Есть, – говорит Достоевский, – такие обиды и такой позор, которых нельзя забыть и через миллион лет, если бы человека с земли перенесли на какую угодно отдаленную планету. Так это? Нельзя смыть ни жизнь, ни смерть? Где человеку добыть ответ на этот вопрос?! Правда, те, которые, подражая древним прорицателям, восстанавливают обряды изжитых таинств, спокойно и твердо отвечают на этот вопрос, как отвечают и на какие угодно другие вопросы. Но Сологуб далек от этих таинств и верований:

Над безумием шумной столицы В темном небе сияла луна, И далеких светил вереницы, Как виденья прекрасного сна. Но толпа приходила беспечно, И на звезды никто не глядел, И союз их, вещающий вечно, Безответно и праздно горел. И один лишь скиталец покорный Подымал к ним глаза от земли, Но спасти от гибели черной Их вещанья его не могли.

Не спасут от черной гибели вещие звезды. Что же может спасти? И нужно ли спасенье? Только чертовы качели. Пока держатся веревки, пока не перетрется конопля, летаешь вверх и вниз. Доска скрипит и гнется, черт хрипло хохочет, человек мотается, томится, стараясь отвести "тошный взгляд" от черта, и ждет последнего мгновения:

Взлечу я выше ели, И лбом о землю трах, Качай же, черт, качели, Все выше,

выше... ах!

Как будто в этом конечная цель Сологуба. Он не ждет и не хочет ни воздаянья, ни награды в ином мире за все, пережитое им здесь:

Я воскресенья не хочу, И мне совсем не надо рая - Не опечалюсь, умирая, И никуда я не взлечу. Я погашу мои светила, Я затворю уста мои, И в несказанном бытии Навек забуду все, что было.

В искренности и глубокой убежденности Сологуба не может быть никакого сомнения. Правду он говорит - не нужно ему ни воскресения, ни рая. Он хочет погасить все свои светила и забыть все, что было в несказанном бытии. В "несказанном бытии"! Значит ли что-нибудь это слово? Случайно ли уронил оракул под влиянием одуряющих паров загадочное слово, или таится за ним какой-либо глубокий и таинственный смысл? И если теперь Сологуб говорит, что он не хочет ни воскресенья, ни рая, - можно ли быть уверенным, что он завтра повторит то же самое утверждение, или, быть может, он завтра всей душой устремится именно к воскресенью и к раю и не захочет ничего из прошлого предать забвению? Не знаю, предлагал ли Сологуб себе такой вопрос. Люди вообще редко предлагают себе такие вопросы. Так уж устроена наша душа, что каждый раз, когда мы видим истину, нам кажется, что эта истина единственная и последняя, как Дон-Жуану казалось, что та женщина, которую он в данный момент любит, есть единственная, достойная любви его и действительно им любимая. Он и забыл, что и прежде не раз он любил женщин и клялся им в вечной любви: прежде было не то - не настоящая любовь и не настоящая женщина - только теперь он впервые полюбил. Сологуб не раз менял свои надежды, мечты и желания. И даже теперь он способен помянуть прошлое добрым словом:

Ты ко мне приходила не раз То в вечерний, то в утренний час. И всегда утешала меня. Ты мою отгоняла печаль. И вела меня в ясную даль, Тишиной и мечтой осеня. И мы шли по широким полям, И цветы улыбалися нам, И, смеясь, лепетала волна, Что вокруг нас - потерянный рай, Что я светлый и радостный май, И что ты молодая весна.

Но все же преобладает в Сологубе одна мысль, одно убеждение: он знает, что там, где большинство людей находят свое, для него нет ничего. Жизнь, обыкновенная, прославленная поэтами жизнь, о которой Шиллер говорил *das Leben ist doch schön*, Сологубу представляется румяной и деблой бабицей. Она кажется ему грубой, пошлой, лубочной. Он хочет переделать ее на свой лад - вытравить из нее все яркое, сильное, красочное. У него вкус к тихому, беззвучному, тусклому. Он боится того, что все любят, любят то, чего все боятся. Он моментами напоминает Бодлера, который предпочитал накрашенное и набеленное лицо живому румянцу и любил искусственные цветы.

Конечно, Сологуб не может вполне отделиться от других людей. Обычные житейские дела связывают его многими нитями с ближними. Он ест и пьет, бывает в театрах, на собраниях и на людях, он по внешности такой же человек, как и все прочие: для статистики он обыкновенный экземпляр. Но настоящая его жизнь находится далеко от всех забав и тревог мира.

По тем дорогам, где ходят люди, В часы раздумья не ходи, - Весь воздух выпьют людские груди, Проснетса страх в твоей груди. Оставь селенья, иди далеко, Или создай пустынный край, И так безмолвно и одиноко живи, мечтай и умирай.

На людях Сологубу страшно. Оживляется он только в глубоком уединении. Что делает он, когда остается один на один со своим раздумьем? Если бы нормальный человек мог быть невидимым свидетелем внутренних переживаний Сологуба, - он бы пришел в ужас от "дел" его. Ему показалось бы, что Сологуб беспрерывно топчется на одном месте и не живет, а лишь притворяется живущим, что он постоянно умирает в медленной, тягучей, бесконечной бессмысленной агонии:

Жизнью скучной и нелепой Надо медленно мне жить, Не роптать на рок свирепый И о тайном ворожить.

Или еще:

Моя усталость выше гор, Во рву лежит моя любовь, И потускневший ищет взор, Где слезы катятся и кровь. Моя усталость выше гор. Не для земли ее труды...

О, темный взор, о, скучный взор, О, злые, страшные плоды!

Скучная и нелепая жизнь, скучный, взор, злые, страшные плоды, – как можно жить в этой вечной серости, которой окутал себя поэт, или в которую окутала поэта жизнь? Отчего не вырваться из этой тюрьмы, отчего не пойти к людям, у которых и радости, и вино, и веселье, и, главное, дела, дела, дела, так утешающие и развлекающие, дающие забвение дела? Но Сологуб не выносит "жизни", бабищи румяной и дебелий. Он мог бы сказать про себя, вместе с Достоевским, что чувствует себя так, точно с него содрана кожа. Всякое прикосновение извне отзывалось в нем мучительной болью. Один, один исход – подземелье:

Забыты вино и веселье, Оставлены латы и меч, – Один он идет в подземелье, Лампады не хочет зажечь. И дверь заскрипела протяжно, – В нее не входили давно. За дверью и темно, и влажно, Высоко и узко окно. Глаза привыкают во мраке, – И вот выступают сквозь мглу Какие-то странные знаки На сводах, стенах и полу. Он долго гладит на сплетенье Непонятых знаков и ждет, что взорам его просветленье Всезрящая смерть принесет.

Какая дивная музыка в этих, как и во всех других стихах Сологуба! И как, с обычной точки зрения, должны казаться ужасны настроения поэта! Вот оно истинное неделание – восточное, факирское, непонятное, страшное и чуждое. Кажется, что нужно вырвать поэта хотя бы насильно, против его воли из его душного и темного подземелья, показать ему красоту светлого Божьего мира и, главное, научить его движению. Зачем застыл он в оцепенении, зачем так упорно стоит он на одном месте?! Куда угодно – направо, налево, вверх, вниз – но только не на одном месте! Разве возможна жизнь без движения? Разве движение и жизнь не синонимы? И неужели эти сологубовские переживания есть начало воспетого им "несказанного бытия"? Нормальный человек все вынесет, кроме неподвижности, и всем пожертвует, от всего отречется, – от какой угодно музыки, – лишь бы не быть обреченным на подземное несказанное бытие Сологуба. А между тем, если вся проза Сологуба передонощина, то вся его поэзия – неподвижное, хотя и страшно напряженное созерцание одной точки.

Я живу в темной пещере, Я не вижу белых ночей, В моей надежде, в моей вере, Нет сиянья, нет лучей. Ход к пещере никем не виден, И не то ль защита от мечей! Вход в пещеру чуть виден, И предо мною горит свеча. В моей пещере тесно и сыро, И нечем ее согреть. Далекий от земного мира, Я должен здесь умереть.

Зачем все это? Ответа нет. Такова моя жизнь, – упорно и неизменно твердит Сологуб. Вы не признаете и бежите меня, – я не признаю и бегу вас. И на суд с вами к какому бы ни было вечному Судье, который бы решил наш спор, не пойду. Мне все равно, что он скажет: если он и признает вашу правоту, я не уступлю. Если он станет на мою сторону, – я не обрадуюсь. Да ведь и вы не уступите, если он признает мое превосходство? Можете ли вы, поклонники бабищи румяной и дебелий, полюбить мою жизнь, серую, тусклую, призрачную? Да я и не иду к вам с проповедью, никого не зову за собой. В вечном движении времен и миров нет законов, нет судей: всяк сам себе судья и закон. Сологуб обводит себя магическим кругом, в котором он замыкается от всего внешнего, навязанного...

Обыкновенный человек, читая Сологуба, доходит порой до бешенства. Одурающие пары и затем загадочная неподвижность: как мог Аполлон благословить такое творчество? Еще проза – куда ни шло: ее можно объяснить реалистической тенденцией. Но поэзия? Откуда она, почему Сологуб мучит и волнует сердца, как своенравный чародей? Опять вспомним Сократа. Сологуб – оракул. Его проза не реализм, а одурающие пары, его поэзия, как ответы Пифии – вечная и мучительная загадка. В ней есть дивная музыка, смысла которой ни ему, ни его читателям разгадать не дано.

Имеют свою судьбу книги (лат.).

Если оправдывается, значит виноват (фр.).

2

"Довод к человеку" (лат.) – обращение не к логике, а к человеческим чувствам.

3

По этой причине (лат.).

4

Наглядно (лат.).

5

Мыслю, следовательно существую (лат.).

6

Сверхчеловека (нем.).

7

Более глубокая причина – вечная неспособность догматизма вообще встать на точку зрения критической философии (нем.).

8

Вечная неспособность (нем.).

9

Да погибнут же те, кто раньше нас сказал то, что говорим мы теперь (лат.).

10

Относится к делу (нем.).

1

Распалась связь времен... В. Шекспир (англ.).

2

Приведу буквально слова Свидригайлова: "Я согласен, что привидения являются только больным; но ведь это только доказывает, что привидения могут являться только больным, а не то, что их нет самих по себе... Привидения – это, так сказать, клочки и отрывки других миров, их начало. Здоровому человеку их, разумеется, незачем видеть, потому что здоровый человек есть наиболее земной человек и, стало быть, должен жить одной здешней жизнью,

Шестов Л. Великие кануны filosoff.org
для полноты и для порядка. Ну, а чуть заболел, чуть нарушился нормальный, земной порядок в организме, тотчас и начинает сказываться возможность иного мира, и чем больше болен, тем и соприкосновений с другим миром больше”. Свидригайлов еще делает своеобразный вывод: “Так что, – кончает он свое рассуждение, – когда умрет совсем человек, то прямо и перейдет в другой мир”. Джемс такого вывода не делает и вообще формулирует свои мысли менее рельефно, чем Свидригайлов.

3

Верую, ибо невероятно (лат.).

4

Затруднение при выборе при изобилии (фр.).

5

Я одобряю только тех, кто ищет, стеная (фр.).

6

“что такое религия и в чем ее сущность?”

7

Приведу отрывок из книги “В чем моя вера”, чтоб читатель имел пред глазами образец отношения Толстого к чужим верованиям: “Еще с большей торжественностью и уверенностью утверждается то, что после Христа верую в него человек освобождается от греха, т. е. что человеку после Христа не нужно уже разумом освещать свою жизнь и избирать то, что для него лучше. Ему нужно верить только, что Христос искупил его от греха, и тогда он безгрешен, т. е. совершенно хорош. По этому учению люди должны воображать, что в них разум бессилен, и что потому-то они и безгрешны, т. е. не могут ошибаться”. Как верно логически это *reductio ad absurdum* учения о благодати и вместе с тем, как ненужно оно и как мало оно имеет отношения к тому, что происходило с Лютером...

8

Третьего ... не дано (лат.).

9

Я уже не говорю о “Соединении, переводе и толковании 4 Евангелий”, в котором Толстой пускается в самые тонкие вопросы экзегетики и даже в филологические изыскания о значении греческих слов.

10

Война всех против всех (лат.).

11

Из всех страстей самая жестокая – неблагодарность (нем.)

12

Полная темнота, быть может, провиденциальная, скрывает от нас моральные конечные цели вселенной. На этот счет держат пари; вытаскивают короткую соломинку, в реальности никто ничего не знает. Наш заклад, наш real acierto на испанский манер – это внутреннее вдохновение, которое заставляет нас утверждать, что долг есть некий оракул, непогрешимый голос, исходящий извне и соответствующий объективной реальности. Мы ставим наше благородство на это упрямое утверждение, мы поступаем хорошо; это следует считать даже центром всех свидетельств. Но имеются почти равные шансы, что правильным окажется противоположное. Возможно, что эти внутренние голоса происходят из честных заблуждений, питаемых привычкой, и что мир всего лишь забавная феерия, которой не интересуется ни один бог. Итак, нам следует принять, что в обеих этих гипотезах мы не полностью неправы. Следует внимать высшим голосам, но таким образом, чтобы в случае, если правильной окажется вторая гипотеза, мы не оказались слишком в дураках. Если мир действительно не является серьезной вещью, то легкомысленными оказываются догматики, а люди мирские, те, кого теологи трактуют как легкомысленных, оказываются истинными мудрецами.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!